ان علينا ان نلقي اليكم الاصول وعليكم ان تفرعوا

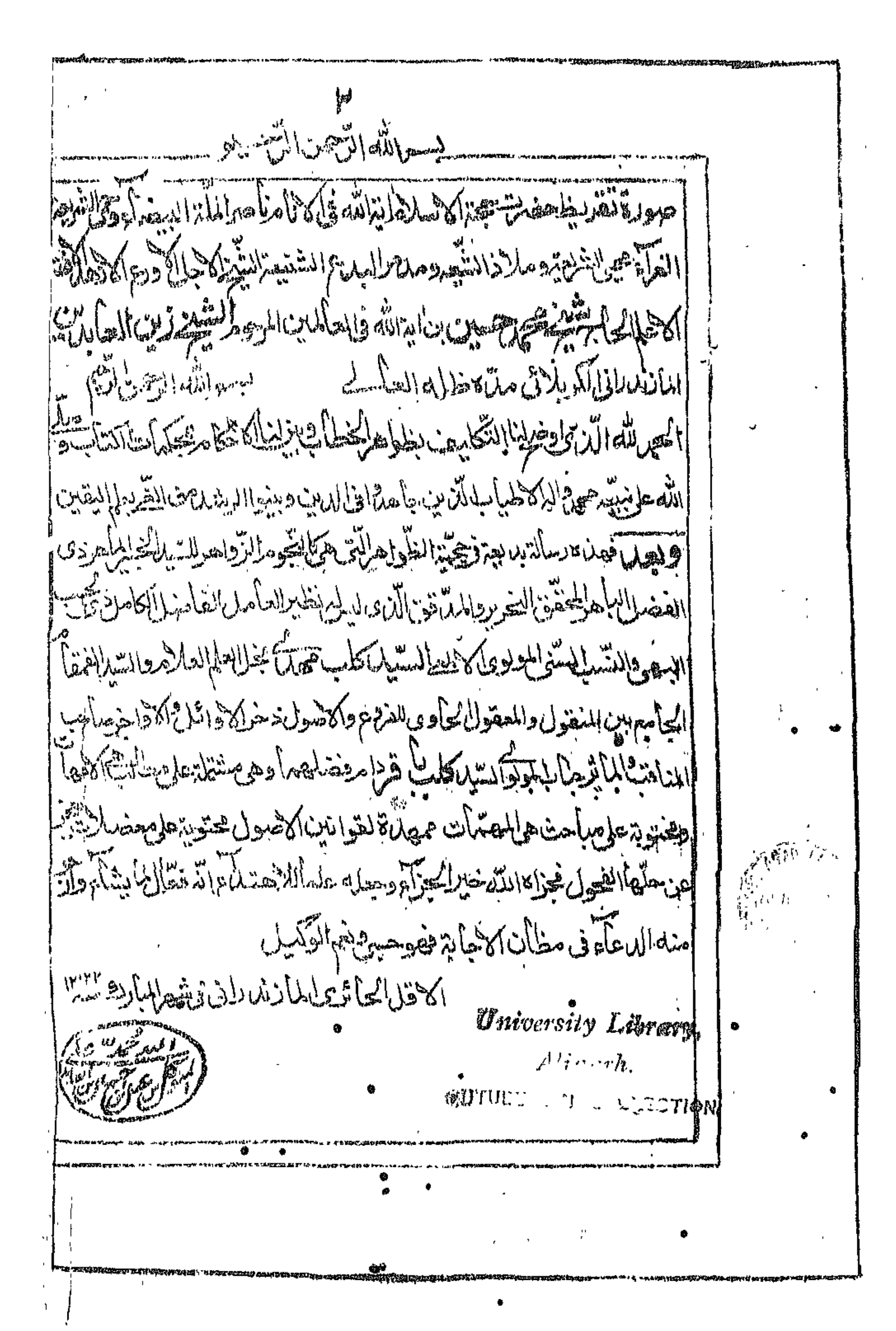
هذا الكتاب المستطاب الذي هو في اصول فقه
الائمة الاطياب عليهم سلام الله مدى الاحقاب عطاء حال
الطلاب بل مسرح انظار العلماء اولى البصائر والالباب

معيار الافكار
و
مسبار الانظار

للعالم الرباني والفاضل اللاثاني المحقق
المدقق جمال الدين ابي الفضل المولوي السيد
كلب مهدى النقوي الحائري الهندي مد ظله العالي

قد طبع في مطبع ... الاسلامي بلكنو

...ار ۶ء — یہ کتاب خاص اہل تشیع کیلئے ہے حضرات اہلسنت وجماعت نہ ملاحظہ فرمائیں۔



بسم الله الرحمن الرحيم

صورة تقريظ حضرة حجة الاسلام آية الله في الانام ناصر الملة البيضاء مروج الشريعة
الغراء محيي الشريعة وملاذ الشيعة ومدمر البدع الشنيعة الشيخ الاجل الاورع الازهد الافقه
الاعلم الحاج الشيخ محمد حسين بن آية الله في العالمين المرحوم الشيخ زين العابدين
المازندراني الكربلائي مد ظله العالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اوضح لنا التكاليف بظواهر الخطاب وبين لنا الاحكام بمحكمات الكتاب وصلى
الله على نبيه محمد وآله الاطياب الذين جاهدوا في الدين وبينوا الرشد من الغي بعلم اليقين
وبعد فهذه رسالة بديعة في حجية الظواهر التي هي كالنجوم الزواهر للسيد النحرير الماهر ذي
الفضل الباهر المحقق النحرير المدقق الذي ليس له نظير العامل الفاضل الكامل ذي الحسب
الابهى والنسب الاسنى المولوي الآغا السيد كلب محمد نجل العالم العلام والسيد الهمام
الجامع بين المنقول والمعقول الحاوي للفروع والاصول ذخر الاواخر والاوائل صاحب
المناقب والمآثر جناب المولوي السيد كلب باقر دام فضلهما وهي مشتملة على مباحث الالفاظ
ومحتوية على مباحث هي المهمات ممهدة لقوانين الاصول محتوية على معضلات يعجز
عن حلها الفحول فجزاه الله خير الجزاء وجعله علماً للاهتداء انه تعالى لما يشاء ولي وارجو
منه الدعاء في مظان الاجابة فهو حسبي ونعم الوكيل

الاقل الحائري المازندراني في شهر المبارك سنة ١٣٢٢

صورة تقريظ حجة الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين ناصر الملة والدين
ظهير المؤمنين مميت البدع والاهواء المضلة محيي الشريعة الغراء والملة الحنفية
شيخنا الاجل الاورع الاتقى الاوفق الحاج ميرزا حسين بن المرحوم المبرور
الحاج ميرزا خليل الطهراني النجفي مد ظله العالي — بسم الله الرحمن الرحيم
لقد جد جده وبذل جهده واجاد فيما افاده اديبنا موفق المؤلف سلمه الله دام مجده
كامل عالم فاضل حيث بدع في تصنيف هذا الكتاب المستطاب الحري بان يكون
مطرح افكار ذوي الالباب فنسأل الله ان ينفع به المشتغلين ويجعله ذخيرة ليوم الدين
الاحقر نجل الحاج ميرزا خليل

صورة تقريظ حجة الاسلام كهف الانام مروج الدين مرجع الانام علم الاعلام
نور الرشاد ونضرة الايام المولى الاجل الاورع الاعدل والعلامة الاكمل
حضرة الشيخ الاستاد آية الله في العباد الشيخ عبد الله المازندراني النجفي مد ظله العالي
وامضاه ايضاً بخاتمه الشريف خاتم المحققين وسند المتفقهين حجة الاسلام والمسلمين
زين الملة والدين مولانا الشيخ محمد الكاظم الخراساني النجفي مد ظله العالي بسم الله الرحمن الرحيم
ما رقمه السيد الطاهر والعلم الظاهر والفاضل الماهر والعالم الباهر والمجد الفاخر
في هذه الاوراق من حجية الظواهر وما حققه افكار الاوائل والاواخر وهو محط انظار
اولي الابصار حقيق بان يكتب على الاحداق كهذه الاوراق نصره الله تعالى لتأييد الملة
وترويج شريعة جده سيد المرسلين خاتم النبيين صلوات الله عليه وعلى آله اجمعين

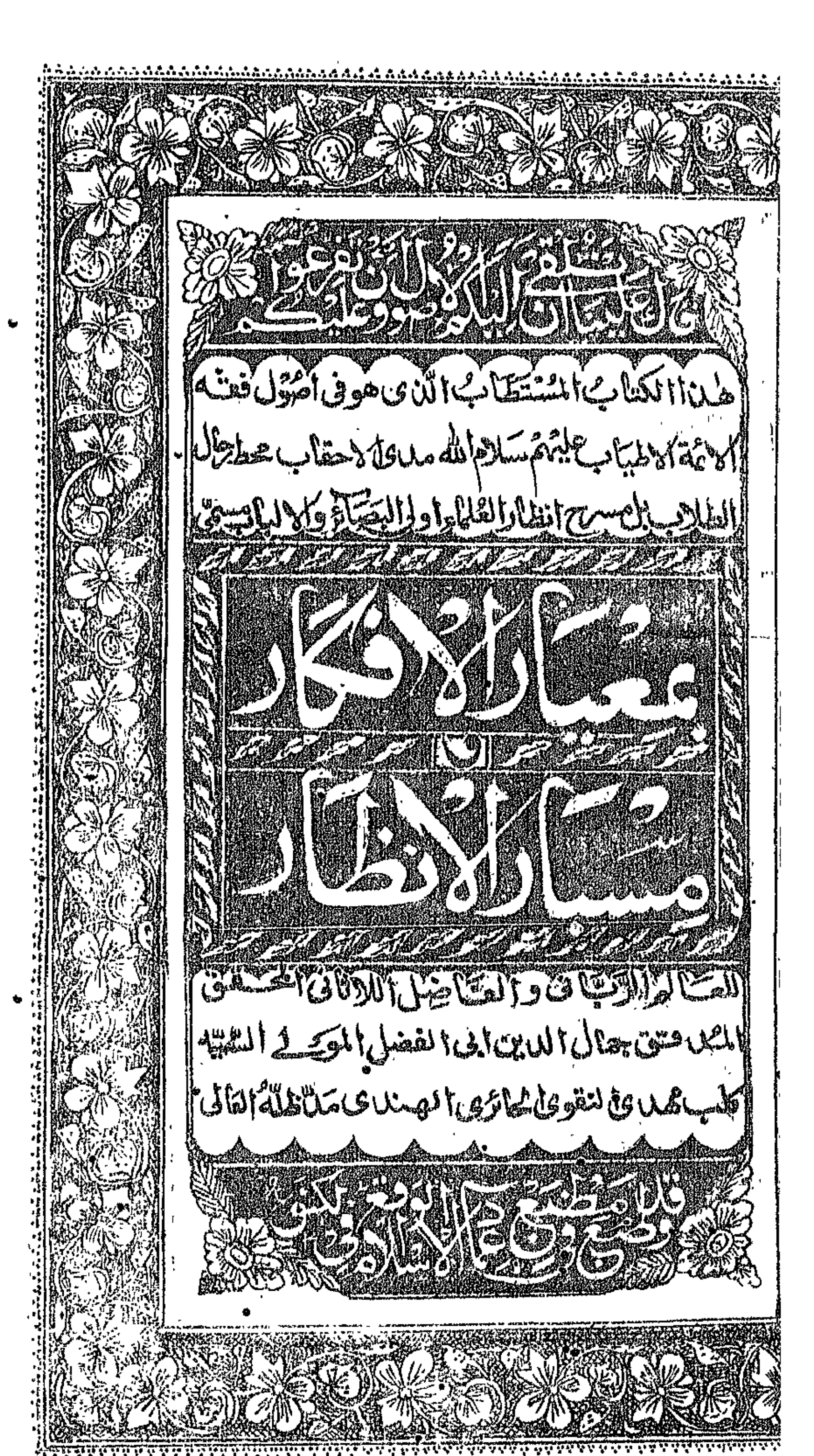
حرره الاحقر عبد الله المازندراني النجفي

محمد كاظم

صورة تقريظ حجة الاسلام ملاذ الانام ربيع الارامل والايتام حجة الله الظاهرة
على العباد وآيته الباهرة في البلاد السيد الاجل الاورع الافضل الاكمل السيد
السيد محمد علي بن آية الله في العالمين المرحوم الميرزا محمد حسين الشهرستاني مد
ظله العالي وعليه امضاء شيخ المشايخ العظام رئيس العلماء الاعلام حجة الاسلام
المرحوم المبرور الشيخ محمد حسن المامقاني النجفي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شيد اركان الدين الحنيف بالآيات الظاهرة ومهد قواعد الشرع
الشريف بالادلة الباهرة والصلوة على المبعوث لتكميل العباد بالحجج القاطعة وعلى آله
واصحابه النجوم الزاهرة والبدور الطالعة وبعد فاني قد امعنت النظر فيما الفه الحبر
الفهامة والعلم العلامة المولوي الزكي والالمعي اللوذعي جناب المولوي السيد كلب مهدي
دام فضله وتأييداته فوجدته جامعا لنتائج افكار المتقدمين والمتأخرين حاويا
ما لم يسبق اليه انظار المتبحرين وفقنا الله واياه للوصول الى المأمول فانه غاية
المسؤول حرره الاقل الجاني المرتشي المشتهر بالشهرستاني محمد علي الحسيني الحائري
عفي عنه شهر رمضان ۲۸ سنة ۱۳۲۲ هـ


هذا الكتاب المستطاب الذي هو في أصول فقه
الأئمة الأطياب عليهم سلام الله مدى الأحقاب محط رحال
الطلاب بل مسرح أنظار العلماء أولي البصائر والألباب مسمى
معيار الأفكار
و
مسبار الأنظار
للعالم الرباني والفاضل اللوذعي المحقق
المدقق جمال الدين أبي الفضل المولوي السيد
كلب مهدي النقوي الحائري الهندي مد ظله العالي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله البالغ حجة ظواهر آياته فلا تعارضها خواطر الظنون و
هواجس الاوهام سبحانه له الاسماء الحسنى و العظمة والكبرياء ولا اشتراك
لاحد فيها من الانام والصلوة والسلام على من اصطفاه الله بالتقدم على
طيبات الاصلاب الطاهرات الارحام محمد المصطفى لاكمال الدين
اتمام الانعام بتبليغ الرسالة وانفاذ الاحكام و ارشاد الخاص و العام و
واهل بيته المؤيدين بالعصمة من الله الملك العلام الذين اذهب الله عنهم
الرجس و لم يسلك بحقيقة ذاتهم مجاز الادناس و الآثام استعملنا الله
في طاعتهم و رزقنا البرائة ممن اضمر لهم البغضاء الى يوم القيام و
بعد فيقول الخاوي الوفاض من التدقيق والتفضل الايرام البادي العجز
والانفاض بين اقيال الفنون وفحول البصائر والاحلام الراجي رحمة ربه

القوی کلب مهدی النقوی ابن العالم الاوحدی الکوکب الدرّی
والفاضل الالمعی الجهبذ اللوذعی ذی المجد السنی والبهاء البهی والمقام العلی
روّاء وجوه المهرة الافاضل وروی ظماء بغاة الکمالات والفضائل الخضم
الزاخر الذی یقذف فیّار علمه بکل ماهر العلامة المولوی السید کلب باقر
الهندی النصیرابادی متّعهما الله الایادی ووقاهما کید الاعادی
ان هذا ما نسخه فکری الفاتر ونمّقه فهمی القاصر فی المسألتین نفعنی الله
بهما والمؤمنین فی النشأتین بمحمد وآله سادات المصطفین وسمّیته معیار
الافکار ومسبار الانظار وهو رجائی من الناظرین ان یسامحوا اذا عثروا علی
العثرات ویدفعوا بالتی هی احسن السیئات فاقول لقد اتضح فی محله ان
دلالة الالفاظ علی المعانی بالوضع لا بالذات لا لانها تدل علیها فی موارد
الاستعمال ذاتا لقضاء البداهة بفساده والا لما جهلنا شیئا منها ولا
بانها ملحوظة عند کل واضع لامتناع النقل والتجوز حینئذٍ لامتناع تخلف
ما بالذات عنها فاعلم انه لما کان معرفة الحقائق والمجازات من المسائل المهمّة
وکان فهم المراد من کلام الشارع والائمة ع متوقفا علیها ذکر لها الاصولیون
طرقا وعلائم کالتبادر وعدم صحة السلب والاطراد ونحوها وذکروا منها
الاستعمال وقد یعبر عنه باصالة الحقیقة والمراد به ان یطلق اللفظ ویراد
به المعنی حقیقیا کان او مجازیا وهو مثبت للوضع فی الجملة لا فی جمیع الموارد

فی ان دلالة الالفاظ بالوضع

فی کونه علامة الاستعمال

كما ادعاه السيّد المرتضى رضوان الله عليه وسياتى الكلام معه عند ذكر قوله انشاء الله وبيان المرام يستدعى بسط الكلام وتحقيق المقام فنقول انّ هذا الاصل قد يكون مشخصا للمراد كما اذا استعمل اللفظ و علم معناه الموضوع له ولم يعلم انّه اريد المعنى الحقيقى او المجازى فانّ الاصل فى الاستعمال الحقيقة وسياتى الكلام عليه انشاء الله مستوفى عند ذكر تعارض الاحوال وقد يكون معينا للوضع ومثبتا له وموضحا له مما اذا استعمل اللفظ ولم يعلم معناه الحقيقى ولا المجازى وفيه الخوض فى المرام فلابد من ذكر الاقسام لينضبط كل بما يليق من الاحكام فاعلم انّ اللفظ المستعمل الذى وقع الشك فى كونه حقيقة فيما استعمل فيه اما ان يتحد معناه بان يكون المستعمل فيه واحدا اوّلاً واما ان يتعدد وعلى الثانى فاما ان يكون فى البين معنى معلوم الحال او لا وعلى الاوّل فهو اما معنى مجازى او حقيقى وفى المورد الثانى الذى هو ان يكون للفظ معنى معلوم الحقيقة اما ان يكون بينه وبين المعنى الاخر المشكوك فيه مناسبة او لا وعلى التقدير الذى يكون فيه بين المعانى قدر جامع اما ان يكون ذلك القدر المشترك ايضا مستعملا فيه اللفظ او لا وهذه صور التقسيم القسم الاول وهو ما كان اللفظ فيه متحد المعنى فالظاهر فيه انّ المعنى المستعمل فيه هو الموضوع له لحصول الظن العقلى بكونه حقيقة فيه ولا اقل من النوعى

تقسيم اللفظ

القسم الاول

لبناء العقلاء على ان اللفظ اذا استعمل في موارد استعمالاته في معنى
واحد ولم يوجد له معنى سواه فهو حقيقة فيه وربما يناقش في مثل
هذا البناء نظرا الى ان العقلاء ليس من دأبهم ذلك ولا حاجة لهم الى
معرفة الوضع فكيف يبنون على ما لا يعنيهم وانما نظرهم الى فهم المراد
من اللفظ وان معرفة الوضع من ديدن العلماء الذين يتصدون لمعرفة
حقائق الالفاظ من مجازاتها وفيه تأمل وايضا يلزم على القول بعدم كون
المعنى المشكوك فيه حقيقيا المجاز بلا حقيقة وهو غير معهود ان لم يستلزم
الا الوضع عقلا واختصاص الرحمن بالله سبحانه ليس لما ذكروا بل هو للمنع
الشرعي فقد سمي رحمن اليمامة او انه حقيقة عرفية فيه تعالى هذا او
لكن الانصاف ان المجاز لا يستلزم سوى الوضع لانه ليس الا استعمال اللفظ
في غير ما وضع له فالوضع كاف فيه ولا توقف على الاستعمال في المعنى
الحقيقي وكون غاية الوضع هو الاستعمال فعلا ومع تسليمه لا يستلزم
ترتبها عليه لامكان ان يوضع اللفظ لمعنى ولم يستعمل فيه الا انه
نادر جدا حتى انه لا يكاد يوجد الا في موارد معدودة محتملة التأويل
كما تقدم في لفظة الرحمن فيمكن حينئذ ان يقال ان المجاز بلا حقيقة و
ان وقع نادرا لكنه غير مضر بما اثبتنا فان العقلاء لا يعتنون في تأسيس قاعدة
كلية بمجرد الاحتمال فلا يحتمل كون اللفظ المشكوك فيه مجازا بلا حقيقة

[illegible] على بناء العقلاء

[illegible] المجاز [illegible]

نصوصا مع استقراء موارده واستقصائها الا انه من شأن من لم يجد بعد الفحص الا معنى واحد اللفظ وعلامات المجاز من غير حقيقة تأدخل الان يعلم ان ذلك اللفظ موضوع لما استعمل فيه ونظير ذلك نفى احتمال الاصطلاح للقرينة باصالة عدمها عند فهم المعنى الحقيقي فيحكم بكونه حقيقة وان احتمل عنده ان يكون مجازا مشهورا واثبات المجازية للمعنى المشكوك فيه باصالة عدم الوضع غير سديد لان المراد من الاصل ان كان بناء العقلاء فهو ما ذكرنا وان كان الاستصحاب فحجيته اما من باب التعبد او الظن النوعي او الفعلي اما التعبدي فمجراه اما نفس الاحكام الشرعية او موضوعاتها كما اذا استصحبنا مثلا حياة زيد ليترتب عليه وجوب الانفاق على زوجته او عدم انتقال ماله الى الورثة وكون اللفظ مستعملا في المعنى المجازي لا هو حكم شرعي ولا موضوع لحكم شرعي على انه لا معنى للاستصحاب الاصطلاحي في تعيين ظهور الالفاظ لان الظهور امر عرفي اذا ثبت عمل بما هو ظاهر فيه واذا انتفى انتفى مناط العمل فمجرد استصحاب الظهور لا يثبت للفظ ظهور ولذلك كان ما حكم بعض الاخباريين كالاصوليين باستصحاب حكم العام والمطلق الى حين ثبوت المخصص والمقيد فمعزل عن التحقيق وربما يوجه بان المراد باستصحاب حكم العام استصحاب عدم المخصص الذي لم يصل منعه لانه منشأ الظهور وهو

في تزييف الاستدلال على المجازية

منع الاستصحاب التعبدي

في توجيه الاستصحاب

غير وجيه لعدم جريانه الا فيما احتمل كون التخصص لفظيا مع عدم
انحصاره فيه فقد يكون حاليا ولا يمكن نفيه بالاصل لانا نعلم بالضرورة
صدوره في حال من الاحوال والشك في كون هذه الحالة مخصصة له وعدمه
غير مسبوق بالعلم بعدم كونها مخصصة له في زمان حتى يستصحب
اما غير التعبدي فقد علمت انه لا يحصل الظن بمؤداه لا مطلقا ولا فعليا
بل الظن على خلافه لا يقال ان الاستصحاب قد يعتبر في مباحث الالفاظ
كقضية اصالة عدم القرينة ونحوها لان الاستصحاب قد يكون مشخصا
للمراد وقد يكون معينا للوضع والاول هو مورد الاول دون الثاني والحاصل ان العقلاء
انما يعتبرونه في الاصول المرادية لانهم يستغربون ان يكون المعنى الحقيقي هو المراد
من اللفظ عند عدم القرينة ولا يعتبرونه في الاصول الوضعية لعدمه فان قلت
اصالة عدم النقل من الاصول الوضعية قلت لا نم ان حجيتها للاستصحاب
بل لبناء العقلاء على عدم وقوع التغيرات في اللغات غالبا لا يقال اذا
كان مدار الاستصحاب على الغلبة فلا فرق اذن بينه وبين كون حجيته من
باب الغلبة لان الفرق واضح وهو انه ان كانت حجيتها من جهة الاستصحاب
فلا بد من ملاحظة الحالة السابقة في مورد جريانها وان كانت لاجل
الغلبة فلا وقد يجاب عنه بالمعارضة فيقال اصالة عدم الوضع الشخصي
الحقيقي معارض باصالة عدم الوضع النوعي المجازي في هذه المعارضة

في عدم حجية الاستصحاب

تقرير اشكال

تقرير اشكال

تقرير اشكال

في تضعيف ما اجاب به بعض

في غيرهما لو رود الاصل الاول على الثاني لان الشك في كونه
موضوعا للمعنى المجازي مسبب عن الشك في كونه موضوعا للمعنى الحقيقي
وبعد الحكم باصالة عدم الوضع للمعنى الحقيقي لا اثر لاصالة عدم الوضع
النوعي بل يتعين كونه مجازا لا ان المفروض صحة الاستعمال فيه وهو منحصر في
الحقيقة والمجاز على ان الوضع النوعي ليس بوضع حقيقة وقد يستدل على
المطلب بان المجاز يستلزم كثرة المؤن لتوقفه على الوضع والعلاقة و
القرينة بخلاف الحقيقة فانها لا تتوقف على شيء سوى الوضع فحمل اللفظ
عليها اولى وفيه ان توقف المجاز على ما يستلزمه لا مدخلية له في اولوية الحمل
على الحقيقة فان اعتبار الاشياء المذكورة فيه هو معنى التجوز ولا انفكاك
عنه وجميعها في الحقيقة شيء واحد وقد يستدل على المرام بتنظير المقام
بمورد تشخيص المراد واجراء اصالة الحقيقة فيه فيقال انه كما يجب حمل اللفظ
على المعنى الحقيقي عند جهل المراد مع تميز الحقيقة عن المجاز لظهور الاستعمال
في المعنى الحقيقي لغلبته فيه وجب حمله عليه ايضا عند العلم بالمراد وعدم
تميز الحقيقة عن المجاز لان الحكم بكون المراد هو المعنى الحقيقي اذا كان
بسبب الغلبة فلا فرق للعلم بالمراد وعدمه في اجراء اصالة الحقيقة في احدهما
دون الاخر ثم ان هذا وان يتراءى في بادي النظر انه اشبه شيء بالقياس فيحكم ببطلانه
الا انه بعد التامل يظهر انه ليس بقياس وانما هو من قبيل المستنبط العلة

استدلال آخر على المطلب

استدلال آخر على المرام

دفع شبهة

وهذا الدليل وان استدل به القائلون بكون الاستعمال دليل الحقيقة
مطلقا الا انا لما ذكرناهم في مقالتهم في موضع اخر كان لنا ان نستدل
به واعترض على اصل الدليل المولى العلامة الفاضل الاردكاني
رحمه الله بان مورد قاعدة الحاق الظن بالاغلب هو ما اذا كانت
الغلبة متحققة وشك في اندراج شيء فيها كما اذا علمنا ان الغالب في
لون اهل بلد ما البياض فلو شككنا في فرد منهم الحقناه بالغالب لان
الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب واما اذا رأينا واحدا منهم ابيض
ولم تكن الغلبة متحققة فليس لنا ان نحكم بشيء لعدم تحققها ولا يجري
في مثله الاصل المذكور والغلبة في تشخيص المراد مسلمة حين [illegible]
بعد نفي القرينة بالاصل هو ان يكون المعنى المراد حقيقيا لان الاغلب
في الاستعمال المجازي ان يقترن اللفظ بقرينة فاذا عريناه عنها ولم نعلم
ان المراد به هو المعنى الحقيقي او المجازي مع العلم بهما حملناه على
المعنى الحقيقي نظرا الى الغلبة وكون مبنى المحاورات عليه واما في تشخيص
الوضع فلا لانا اذا رأينا اللفظ مستعملا في معنى وعلمنا ان المراد ذلك ولم
نعلم المعنى الحقيقي ولا المجازي فكيف لنا ان نحكم بمجرد العلم بالمراد انه
هو المعنى الحقيقي وهل الحكم بكونه حقيقة حينئذ الا كالحكم بالابيضية
على جميع اشخاص بلد عند مشاهدة واحد منهم ابيض هذا وفيه ان الغلبة

نظر [illegible] الفاضل الاردكاني

أي ليس على الاشتراك اللفظي المذكور

في كون الاستعمال هو الحقيقة عند عدم القرينة ليست مستفادة من نفس المعنى الذي علم انه هو المراد كيف وليس هو الا واحدا والموضوع الواحد لا يكون محتملا للغلبة بل الغلبة متحققة في الكاسح بنوع من كما الفحص فيما نحن فيه وتتبع موارد الاستعمال فاذا رأينا لفظا اسد مثلا مستعملا بغير قرينة وقد اتفق لا نعلم بوضعه للحيوان المفترس لكنها حصل لنا العلم بكون المراد هو الحيوان المفترس فكون الغالب في الاستعمال بلا قرينة هو الحقيقة يحملنا على ان نحمله على الحيوان المفترس ونوجب العلم بانه المعنى الموضوع له اللفظ ولا مانع عنه واي فرق بينه وبين ما اذا علمنا بوضعه للحيوان المفترس ولم نعلم انه هو المراد فمن يجوز حصول الغلبة بنفس الفرد المشكوك او المعلوم كان ذلك كما ذكر فكبرى الاشكال مسلمة وصغراه مدخولة ولعل هذا الفرض حمله على الاعتراض كما يؤذن به التنظير وما احق المقام بالتنظير بمثل ما اذا علمنا ان الغالب فيمن يكرم من العالم فانا نرى نوفق العلماء باسمائهم واشخاصهم ونعرفهم فاذا سمعنا ان زيدا مثلا اكرم رجلا حكمنا بحكم الغلبة ان المكرم عالم وان سمعنا انه اكرم ابن عمرو مثلا فقد لا نعلم نحكم بكون ابن عمرو عالما وان لم نعلم انه عالم نظرا الى الغلبة وان ان هذا الذي لم يكن يستقل باثبات المطلب بل انما هو نظرا الى الغلبة وبين لها فالفرق

القسم الثاني

فيما يعتمد عليه في اثباته هي الغلبة القسم الثاني وهو ما تعدد المعنى فيه
وكان الواحد معلوم المجازية ويجري فيه جميع ما مرّ في القسم الاول
من الادلة والحكم القسم الثالث وهو ما تعدد المعنى فيه وكان الواحد
معلوم الحقيقة ويحكم فيه بمجازية المشكوك لان المجاز فيه من
الاشتراك الذي يؤدي اليه اقل مؤنة من الاشتراك لافتقاره الى وضع ثانٍ
وقرينتين نظرا الى استعماله في كل من المعنيين بخلاف المجاز
لعدم استلزامه سوى القرينة الصارفة مع ان الغالب فيما نحن فيه
اتحاد الصارفة والمعينة واما الوضع النوعي والعلاقة فالمشروط متحققان
على كل حال ولان الغلبة المتحققة فيما نحن فيه غير متحققة ثم
فلا يكون مجرد الاستعمال دليلا على الحقيقة لعدم ظهوره فيها
لمعارضته باصالة عدم تعدد الوضع بل الاستعمال حينئذ اعم
من الحقيقة اذ القدر الثابت هو الوضع لواحد منهما وثبوته فيه
ينفي الاحتمال عن غيره باصالة عدم ولان القول بالمجازية ثم غير
مستلزم للمجاز بلا حقيقة ايضا القسم الرابع وهو ما تعدد المعاني
فيه وكان بينهما مناسبة ولم يكن في البين معنى معلوم الحال يحكم
حينئذ بمجازية غير واحد منها بجميع ما مر في السابق والفرق بينهما
ان فهم الحقيقة في السابق غير متوقف على القرينة وفيما نحن فيه يحكم

القسم الثالث

القسم الرابع

بالتوقف او تقوم امارة عليها ومن يرى اصالة الحقيقة لا يتوقف بل يحمل الجميع عليها القسم الخامس وهو ما تعدد المعاني فيه مع فقد ان المناسبة ووجود معنى معلوم الحال فيحكم حينئذ بالاشتراك اللفظي لا ان واحدا منها حقيقي والباقي مجاز لان المفروض فقدان المناسبة المسوغة فلا تجوز به وفيها واحتمال كون المناسبة بينها وبين معنى آخر مجهول الوضع مع انه مخالف للاصل مستلزم للاشتراك لان المعنى المفروض لو كان لكان حقيقيا والا لما صح التجوز عنه واحد المعاني المشتركة فيها ايضا حقيقي بالفرض مع انه في نهاية الندرة ان يحصل الاستعمال فيما يناسب المعنى الموضوع ولا يحصل فيه نفسه القسم السادس وهو ما تعددت المعاني فيه وكان بينها جامع استعمل فيه اللفظ وقد نقل فيه عن بعض القول بكون الجامع معنى حقيقيا لكون اصالة الوضع المعنوي المشترك فرارا من الاشتراك اللفظي او المجاز واعترض عليه بانه لا محيص عن التجوز على القول بالاشتراك المعنوي ايضا حين استعماله في الخصوصيتين اجيب بان الاستعمال فيهما من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة وعلى فرض الخصوصية فلا يخطر بالذهن حتى يلزم حاجة اليها هذا او لا اصل في المنع ان يقال ان اثبات الوضع اما بحصول العلم به او الظن اما حصول العلم به فمعلوم الانتفاء واما الظن فلان منشأه

القسم الخامس

القسم السادس

تقرير اشكال

في دلالة الجامع على الوضع

القسم الرابع

الغلبة ولا غلبة في استعماله في القدر المشترك فلا يحصل الظن بكونه
هو الموضوع له اللفظ خصوصا في بعض الصور كما سيجيء القسم الرابع
وهو ما تعددت المعاني فيه ولم يكن اللفظ مستعملا في الجامع وقد نقل
فيه ايضا القول بكونه موضوعا للقدر المشترك وقد عرفت الكلام فيه
مع الاستعمال في الجامع وانه لا يحصل الظن بانه المعنى الحقيقي فكيف
يحصل الظن به في صورة عدم الاستعمال فيه ثم انا بينا اجمالا انه قد يتمسك
في اثبات الوضع باصالة الوضع للقدر المشترك والتحقيق ان يقال
ان استعمال ما تعددت معانيه وكان بينها جامع على اقسام فتارة
يعلم استعماله فيه وفي الخاصين او الخاص وأخرى يشك فيهما او يعلم في
احدهما دون الآخر او يعلم عدم الاستعمال فيه وعلى هذا فهو على
ستة اقسام احدها ان يعلم استعماله فيهما ثانيها ان يشك فيه فيهما
بان يستعمل ولا يعلم ان المراد به القدر المشترك او الخاص ثالثها ان يعلم
الاستعمال في القدر المشترك ويشك فيه في الخاص رابعها عكس
الثالث خامسها ان يعلم الاستعمال في القدر المشترك مع العلم
بعدمه في الخاص سادسها عكس الخامس فالاول من هذه الصور ما لم يتحد
المعنى فقد عرفت الكلام فيه في المتوسط انه ليس راجحا اليه فيحكم بحقيقته المعلومة
بنفيهما للاستعمال في المشترك ... فالاول ... يعلم استعماله

تنبيه

تحقيق انيق

احدها
ثانيها
ثالثها
رابعها
خامسها
سادسها

في الجامع مع ارادة الخصوصية او يبلغ مرتبة تشبه الفعل او الحكم بكونه حقيقة في احدهما والتوقف في

ويلتزم تعيينه مثل القرينة فان وجدت والا حصل التوقف اما القول

بكونه حينئذ موضوعا للقدر المشترك لئلا يلزم الاشتراك على القول

بوضعه لكل واحد والمجاز على القول بوضعه لواحد فهو كما ترى واستحسان

وقياس لا يعوّل عليه في اثبات الاوضاع نعم لو حصل لاحد من هذه الامور

الظن بوضع اللفظ له فهو في حقه حجة لاجل الظن لو اعتبرنا الظن الحاصل

من امثالها لا لهذه الاستحسانات وادعاء الاغلبية على كون اللفظ حينئذ

موضوعا للقدر المشترك في محل البحث خصوصا مع ارادة الخصوصية وكذا اذا

الكلام في صورة الشك في ارادتها واما مع العلم بعدم ارادتها فلا يبعد القول

بوضعه للقدر المشترك وكون الخاص مجازا الا انه حينئذ يرجع الى

تحقيق المعنى واما الثاني الذي هو ان يشك في استعماله فيهما بان لا يعلم ان

المراد به الجامع او الخاص فهذا الجهل قد يكون مع العلم بالوضع لاحدهما

وقد يجهل الوضع ايضا فعلى الاول يكون المورد من موارد تشخيص المراد

ويأتي التحقيق فيه في مبحث الدوران ان شاء الله وعلى الثاني فهو كصور في

الاول في الحكم وقد عرفتها تنبيه اعلم انه لا يختص هذا التفصيل

بما كان له قدر جامع بل يجري فيما اذا استعمل اللفظ فيه في معنيين احدهما

اعم من الاخر مع الجهل بوضعه لاحدهما بخصوصه فيجري فيه جميع

في تضعيف القول بالوضع للقدر المشترك

في منع دعوى الاغلبية

تنبيه

ما قلناه في صور الجامع تتمة اعلم ان المسألة ذات اقوال اربعة القول الاول
التفصيل وقد بيّناه مفصلا القول الثاني انه دليل الحقيقة وذهب اليه
السيد المرتضى رضوان الله عليه محتجا بوجهين ولقد اوردنا احدهما
عند ذكر القسم الاول وقابلناه بالقبول في ذلك المورد اذ لم نجد له معارضا
اقوى منه وانكرنا حيث وجدنا له ذلك والوجه الثاني ان اهل العرف
قد جرت عادتهم على انهم يحكمون بالحقيقة بمجرد الاستعمال ويثبتون
المعاني اللغوية به فقد حكي عن الاصمعي انه قال ما كنت اعرف الدهاق
حتى سمعت اعرابيا يقول اسقني دهاقا وعن ابن عباس انه ما كان يعرف
معنى الفاطر حتى سمع اعرابيا يقول هذه بئر فطرها ابي ولولا ان الركون الى
مجرد الاستعمال في معرفة المعنى لتوقفوا لتطرق احتمال المجازية وفيه ان
استناد العرب في فهم المعنى الحقيقي الى مجرد الاستعمال في جميع الموارد غير
ظاهر وفي بعضها لا يفيد تعويلهم على مجرده مطلقا فقد يكون الملحوظ هناك
تبادر ذلك المعنى من كلامهم او غير ذلك من العلائم ولو صح ما ذكر لكان
البناء على هذا الاصل مشهورا متداولا بينهم في تعيين الوضع مع انه لم ينقل
عنهم القول الثالث انه دليل المجازية مطلقا ويعزى هذا القول الى ابن جني
ولكن ما يستظهر من هداية المسترشدين هو ان القائلين به بعض المتاخرين
استنادا الى ما حكي عن ابن جني من كثرة المجازات وغلبتها على الحقائق ليس

تتمة القول الاول

القول الثاني

احتج السيد المرتضى عليه بكون الاستعمال دليل الحقيقة مطلقا

الجواب عن حجة السيد

القول الثالث

ابن جني من القائلين به وكيف كان فمستندهم فيه ان اكثر اللغات
مجازات فالايصار الى الحقيقة مع ظهور الاستعمال في المجازية لان
الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وغاية ما يمكن توجيه الغلبة به هو اما
ان يقال ان مبنى المحاورات غالبا على الاسناد كقام زيد وقعد عمرو مثلا
والمسند في المثالين انما هو موضوع للاسناد الى كل من يحصل له القيام
او القعود فتخصيصه بواحد يوجب التجوز فيه وكذلك المسند
اليه فيهما موضوع لجميع الاجزاء الذاهبة منها والباقية فاطلاقه
على بعضها مجاز واما ان يقال ان اكثر التراكيب المستعملة في المحاورات
اما انشائية واما خبرية وقلما تستعملان فيما وضعتا له فمثلا من الانشاء
الامر بالصيغة فالاكثر فيه الاستعمال اما في الندب او الاباحة او التهديد
او الارشاد او التعجيز او غيره من المعاني المجازية وكذلك الجمل الخبرية
قليلا ما تستعمل لافادة ما وضعت له من الاعلام بالاخبار فان الغالب فيها
ان يقصد بها التحزن او التحسر او التفجع او المدح او الذم او المبالغة و
نحوها فجميع هذه مجازات فبملاحظة هذه الغلبة يظهر عدم الوثوق
من الالفاظ عن التجوز الا نادرا فلا يبقى الوثوق بالحقيقة والجواب اما
عن الاول فبانه ليس في المقام تخصيص ولو فرض فلا يخرجه عن الحقيقة
اما على القول بكون وضع الافعال بالنسبة الى الفاعلين وضعا حرفيا

منع توجيه الغلبة

توجيه آخر للغلبة المجازية

الجواب عن التوجيه الاول

انيًا فواضح واما على القول بكونها موضوعة للحدث الصادر
عن فاعل ما فانها واضح لان الخصوصية الخارجية لا تجعله مجازاً
وكذلك الكلام في البدن فانه بجميع اجزائه الفانية والباقية
ليس ماخوذا في وضع الاعلام وانما اخذ فيه على وجه كلي ففي
دعوى التجوز فيها وزعن الصواب على ان المعاني الحقيقية والمجازية
من الامور العرفية التي لا اعتبار للدقة الفلسفية فيها الا ترى ان
اطلاق الماء على المشوب بما لا يسلبه الاطلاق حقيقة عند العرف
مع ان النظر الفلسفي يقتضي صحة السلب واما عن الثاني فبان القدر
المتيقن من استعمال الصيغة ليس الا الطلب في الجملة واما ما ذكر
من المعاني فليست الصيغ مستعملة فيها وانما هي اغراض ودواع سيقت
لها الا ترى انها في قوله عزّ من قائل فأتوا بسورة من مثله وقولك لمن
تهدده اضرب ليست مستعملة في التعجيز والتهديد وانما هي مستعملة
في محض الطلب وهما من قبيل الدواعي له وكذا الكلام في كل معنى
يدعى فيه التجوز فهي مستعملة في معناها الحقيقي في جميع الموارد
ولا يقدح تسميتها مجازا في بعض الاحيان مسامحة وكذا
الكلام في الجملة الخبرية فان الاخبار ليس معناها
الموضوعة له وانما هو داع من الدواعي ومحرك لسافها

كالتحسر والتفجع ونحوهما من الدواعي على ان كون المركبات موضوعة
بوضع جديد في معرض المنع على ان افادة المعاني المذكورة مختصا
بكلام البلغاء في مقام البلاغة لا في جميع الموارد فدعوى الغلبة
ممنوعة هذا ويلزم هذا القائل ان يلتزم بحمل الالفاظ المجردة
عن القرائن على المعنى المجازي لاظهريته من المعنى الحقيقي
انه بين الفساد ومصادم لقضية الضرورة ويمكن ان يقال
في توجيه الغلبة ان المعاني المجازية في انفسها مع قطع النظر
عن الاستعمال كثيرة لان مسوغ التجوز هو العلاقة وهي كثيرة
وفيه ان مجرد تكثرها في نفس الامر مع عدم وقوعها في الخارج
باستعمال اللفظ فيها لا يجدي في معارضته بما هو اقوى منه من
الكثرية الاستعمال في المعنى الحقيقي القول الرابع التوقف ومستنده
في القول به ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فهو بنفسه
لا يدل على شيء منهما وقد عرفت مما تلونا عليك انه قد ثبت
به الوضع ايضا ثم ان المحقق القمي رحمه الله قد نسب هذا
القول الى المشهور ولعله خلاف الواقع في ما نحن بصدده
فان المشهور فيه الحمل على الحقيقة بل قد ادعى السيد في الذريعة
والعلامة في النهاية الاجماع عليه هذا ولقد نبه الفاضل

توجيه الغلبة

القول الرابع

الا ردّ كلامه قدس سره عبارة المحقق التفتازاني رفعا للاعتراض بانه
انّما ادّعى التوقّف من حيث الاستعمال مع قطع النّظر عن
خصوصيّة المقام من اتّحاد المعنى فانّه لا ينكر حينئذ الحمل على
الحقيقة في مثله ايضا فالقول بالتوقّف والتفصيل بين متّحد المعنى
ومتعدّده واحد لأنّ القائل بالتوقف ناظر الى نفس الاستعمال
والقائل بالتفصيل الى امر خارجي ولا يقول انّ نفس
الاستعمال يستلزمه هذا ولا يخفى عليك انّ التوجيه غير
وجيه فانّ عبارة المحقق رحمه الله صريحة في القول بالتوقف
حتّى مع اتّحاد المعنى فانّه قال واما اذا استعمل اللفظ في معنى
ومعان ولو بدليل وشبهه فهل يحكم بكونه حقيقة فيه او
مجازا او حقيقة اذا كان واحدا دون المتعدد او التوقف
لانّ الاستعمال اعمّ المشهور الاخير وهو المختار انتهى ويؤيد ما
ذكرنا انّه رحمه الله قد تمسك في سابق كلامه لتشخيص المراد
اصالة الحقيقة وفي تشخيص الوضع بان الاستعمال اعم من الحقيقة
فانه جعل مورد اصالة الحقيقة المقام الاول ومورد كون
الاستعمال اعم من الحقيقة المقام الثاني هذا وقد انتصر له
بعض المعاصرين فقال انّ عبارة المحقق عند بيان صور

الجهل بالمعنى الموضوع له اللفظ والحكم بحمله على الحقيقة ان كان
من باب التنصيص والحمل صريحة في القول بعدم التوقف في صورة
اتحاد المعنى اقول العبارة هذه هذا اذا لم يكن من باب التنصيص
والحمل الظاهرين في بيان الموضوع له كما لو اقتصر الاستعمال في الوضع
انتهى وانت خبير بان هذه العبارة غير وافية بالمراد بل مشعرة
بخلافه لان قصارى ما يمكن التشبث به في استنباط المرام منها
هو ان يقال ان المحقق ره شبه التنصيص والحمل في كونهما
ظاهرين في حمل اللفظ على الحقيقة باللفظ المتحد المعنى ولازم
هذا التشبيه انه قائل بحمل اللفظ على الحقيقة عند انحصاره
في معنى واحد ولا يخفى عليك ما فيه اما اولا فلانه كما يحتمل ان
يكون المشبه به هو المنفي ويكون المعنى كما ذكر يحتمل ان يكون
المشبه هو المنفي بل هو اقرب نظرا الى مقتضى التشبيه من كون
المشبه به اقوى من المشبه فلو كان المشبه به هو المنفي
لزم العكس ولا يقول به احد لان الحمل والتنصيص اقوى ظهورا
من المتحد المعنى في حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فينبغي ان يكون المشبه
هو المنفي ويكون المعنى ان هذا الحكم بمجرد الاستعمال بكونه
معنى حقيقيا والتوقف نظرا الى كونه اعم من الحقيقة اذا لم يكن

قوله كما قال العضد

المورد من قبيل التخصيص والحمل ومن ردّه بكونه من قبيلها
هو ان يكون اللفظ منحصراً في معنى واحد فيتوقف حينئذ لما
اذا كان من باب التخصيص او الحمل فيحمل على الحقيقة لظهورها
في بيان الموضوع له واما ثانياً فلاحتمال ان يكون المراد من قوله
كما لو انحصر الاستعمال في الواحد ان المتحد المعنى اذا استعمل
بطريق التخصيص او الحمل فهو ايضاً ظاهر في كونه موضوعاً لما
استعمل فيه لظهورهما في الوضع واما اذا استعمل لا بطريق
التخصيص والحمل فيتوقف **تنبيه** لما كان كلام استاذنا الاكمل
رحمه الله نصّاً صريحاً في ان الحمل على الحقيقة في المتحد المعنى انما
هو لامور خارجية لا لظهور نفس الاستعمال فيها فلا مضايقة
ان نحقق ما هو الحق وبالاتباع احق فنقول ان الاستعمال بنفسه
ظاهر في ان الذي استعمل فيه اللفظ هو مدلول حقيقي له فهو
من ادلة الوضع ولا يعدل عنه الا عند معارض اقوى منه كاصالة
عدم تعدد الوضع كما مرّ وما ذكره رحمه الله في خصوصية
المقام من شيوع اتحاد المعنى وندرة المجاز من غير حقيقة وغيرهما
مما يتصور ان يكون امراً خارجياً ينضم الى الاستعمال فهو لا يصلح
لسبب استناد الظهور منه بل هو مبين لمورده ومشخص له ومنشأ

لظهوره وهل هذه الخصوصيات الا كخصوصيات النطق او الصهيل بالنسبة الى معنى الحيوان فان انضمامها اليه لا يوجب عدم دلالته بنفسه على المعنى الجنسي واعلم ان ما ذهبنا اليه من ان ظهور الاستعمال بنفسه في الوضع يمكن ان يستظهر من سائر الاقوال ايضا اما قول السيد ره فواضح بل هو صريح فيه واما استظهاره ممن قال بالمجازية مطلقا فلانه لا ينكر ان الاستعمال بنفسه ظاهر لكنه عنده معارض باظهر منه واما المتوقفون فانهم وان قالوا بكون الاستعمال اعم الا انهم لا يريدون بالاعمية الا مجرد الصلاحية والقابلية كما يشعر به حجتهم فكانهم مقرون بظهوره في الحقيقة من وجه فتفكر وتدبر وقد بقي في المقام شيء وهو انه قد يتخيل التنافي بين قاعدتي كون الاستعمال دليلا على الحقيقة وكونه اعم منها وكل سلك مسلكا في الجمع بينهما فمنهم من خص الاولى بصورة تشخيص المراد وجعل مورد الثانية مرحلة الوضع كما فعله المحقق التقي رحمه الله ومنهم من جعل الاولى لتشخيص المراد مطلقا والثانية في صورة انحصار اللفظ في معنى واحد فقط كما فعله العلامة الشيخ محمد التقي ره ومنهم من اجرى الاولى في مورد تشخيص المراد

استظهار الحكم من بناء العقال

في رفع التنافي بين القاعدتين

ومورد الثانية من تشخيص الوضع والثانية في غيرها كما يظهر من المحقق الفاضل صاحب الفصول رحمه الله ومنهم من جمع بينهما بتخصيص الاولى بتشخيص المراد حال تجرد اللفظ عن القرائن وبتشخيص الوضع اينم عند انضمامها اليه في جعل مورد الثانية تشخيص الوضع فقط كما فعله المحقق الفاضل الاردكاني رحمه الله على ما يستفاد من تقريراته وعلى قوله فالمسئلة ذات اقوال ثلثة وقد عرفت ما جنحنا اليه في الجمع والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وعترته المعصومين

ولنشرع في مسئلة التعارض والدوران والله المستعان

فنقول ان الاصل في اللفظ على ما تقتضيه الحكمة ان يكون موضوعا للمعنى بحيث لا يتوقف فهمه منه على قرينة او ارتكاب ما يخالف ظاهره او ارتكاب نوع من التصرف فيه وقد يخرج عنه لاغراض فيقع فيه الاشتراك او النقل او التجوز والتخصيص او التقييد او الاضمار او النسخ وهذه الاحوال السبع الطارية عليه كلها مخالفة للاصل وهي قد تكون معلومة عند الاطلاق

في تعارض احوال [illegible]

فى بيان الاكتفاء بالثنائى عن غيره

من اللفظ وتارة لاتكون كذلك بل يحتمل لاثنين منها وان يدق
مينئذ فالدوران قد يكون ثنائيا وقد يكون ثلاثيا فما فوقه
والثنائى يرتقى الى احد وعشرين قسماً وذلك لان السبعة
اذا اخذ كل واحد منها منضما الى واحد من البواقى وطرح
ما اخذ معه للزوم التكرار من عدة ثانية حصل لك منها احد
وعشرون وجها مثلا اذا دار اللفظ بين الاشتراك وبين
احد من الامور الستة حصل لك ستة اقسام واذا دار
بين النقل وواحد من الامور الخمسة حصل لك خمسة واذا دار
بين المجاز وواحد من الاربعة حصل اربعة واذا دار بين
التخصيص وواحد من الثلاثة الباقيه حصل لك ثلثة واذا
دار بين التقييد وواحد من الاثنين حصل قسمان واذا
دار بين الاضمار والواحد الباقى حصل قسم ومجموع الاقسام
احد وعشرون قسما ثم اعلم انهم قد اكتفوا بذكر اقسام
الثنائى عن غيره نظرا الى الاستغناء به عنه لانه يعلم منه
كيفية التوجيه فى غيره ايضا وبالجملة فمن القوم من اطنب
الكلام عليه فى ذكر وجوه الترجيح واستقصاء الاحكام ونحن
نطوى الكشح عنه لعدم ترتب فائدة كثيرة على ما ذكروا فان

أو يحمل النظر فيه عن تشحيذ الذهن وتشديد القوة الفكرية
كما هو شأن جميع المسائل النظرية فلننبه أولاً بتمهيد مقال
ينبغي أن يقال فهو أنه لما كان الترجيح في صورة الأدلة ومراتبه دائراً
مدار نظر المجتهد ولم تكن له جهة تضبطه بحيث يرجع إليها
في جميع الموارد عند تشخيص المراد ولذلك نبه العلامة الشيخ
محمد التونسي رحمه الله في آخر المبحث على عدم الاعتناء على ما ذكره
من المرجحات لكون الغالب منها مستنداً لكثرة الظنون وكون التنقيح
المنضبط متوقفاً وكون الاشتباه مفتقراً إليه ونحو ذلك ونحوها
من المناسبات المقربة والاستحسانات فلا بد لنا من تمهيد قاعدة لا
يرجع إليها عند اشتباه المراد فنقول إن السيرة فيما يجري عليه
في الترجيح والتشخيص هو الظهور من أي جهة حصل ولو من
غير ما ذكر فيحمل اللفظ على ما كان ظاهراً فيه والمراد به كون
اللفظ بحيث متى عرض على العرف حكموا بأن معناه كذا أو أن
المراد منه كذا مثلاً إذا قيل رأيت أسداً يرمي فقد أمره الذي سمع
يفهم بأدنى تأمل العرف هو أن يكون رجلاً شجاعاً وإن احتمل
عنده أن يكون المراد من يرمي بالتراب مثلاً ولكنهم لا يعتنون
بمثله وحينئذ فالظهور هو المتبع عندهم في التفهيم والتفهم

ولذلك تراهم لا يعدلون عنه بمجرّد وجود احتمال خلافه بل مع حصول ظنّ ادون من الظنّ الحاصل منه ايضا الا اذا كان ظنا معتبرا فحينئذ يرفع اليد عنه ولذلك تراهم يذمّون من امر عبده بكلام ظاهر فيه وان اعتذر بحصول الظنّ على خلافه وهذه طريقة يسلكها العقلاء في فهم المراد ويعوّلون فيه على ظاهر اللفظ وحينئذ فنفهم المراد من الالفاظ الواردة في اخبار الائمة عليهم السلام بل كل الظواهر لانهم لم يخترعوا طريقة في ذلك بل لم يزالوا يلقون الينا خطاباتهم الشريفة على وفق المحاورات العرفية ولم يزل المخاطبون يحملونها على ظواهرها ويفهمون المراد منها على وفقها علما منهم بانهم عليهم السلام لو ارادوا غيرها لنبهوهم عليه لانهم اجلّ من ان يفعلوا عبثا او يستحسنوا الاغراء بالجهل وكذلك الله سبحانه سلك في ابلاغ الاحكام الى عباده هذه الطريقة حيث ارسل اليهم رسلا ينبّؤنهم بها على وفق محاوراتهم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وانزل عليهم الكتاب تبيانا لكل شيء ليستنبطوا منه معالم دينهم فلا يعبأ بما ذهب اليه الاخبارية من عدم حجية ظواهره جلّها او كلّها الا ما نقل

عن السيد الجزائري ان جميع اياته متشابهة بالنسبة الينا فلا
يجوز الاخذ بشيء منها ولا الاستدلال بها الا ببيان اهل الذكر
عليهم السلام وقال بعضهم انه نزل بطريق التعمية والالغاز
فلا يتمسك بشيء من ظواهره الا بتفسير الائمة عليهم السلام انه
نقل السيد الجزائري انه وقع ذات يوم تشاجر ومناظرة في
هذه المسئلة بين الفاضل المجتهد الشيخ جعفر الجزائري والمحدث
صاحب جامع الكلام وجرى الكلام بينهما الى ان قال له الفاضل
المجتهد ما تقول في قوله تعالى قل هو الله احد فهل تحتاج في فهم
معناه الى تفسيرهم عليهم السلام فقال نعم لا نعلم لا نعرف ما
معنى الاحدية وما الفرق بينه وبين الواحد الا بتفسيرهم
[illegible] بالاخبار الاتية الدالة على ان القران بتمامه لا
يحصل لنا وانما يعرفه الائمة [illegible] يقولون
انا [illegible] جميع ما جاء به [illegible] تعليمه احدا
[illegible]
عليهم وقال اكثر الخاصة [illegible] الاصوليون [illegible] يكون
يكون الاخبارية [illegible]
[illegible] الكتاب [illegible]

المؤيّدات لنا والى حججهم القويّة في نظرهم ايضا لانقول
ان لنا آيات ترشدنا الى العمل بالظواهر نذكر بعضها منها
قوله تعالى ليدّبّروا آياته وفي العليّة دلالة قويّة على امكان
حصول التدبّر لهم بحسب جنسهم الفصحاء لبيانه لا بتفسير الذي اوجد
اياها كما انه كان ذلك دابهم وقبلا لما كانوا يحتاجون الى بيانه
فيما كان خلاف الظاهر كقوله تعالى هذا بيان للناس وكقوله تعالى وما هو الا
ذكر للعالمين وكقوله تعالى واذا تتلى عليهم آياتنا ونحوها مما هو صريح في الدلالة
كقوله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول ترى اعينهم تفيض
من الدّمع مما عرفوا من الحقّ وقوله تعالى انا سمعنا قرانا عجبا
يهدي الى الرّشد فامنّا به وسورة البرائة كلّها فانّ عليا عم
لم يفسرها للمشركين وانّما قرأها عليهم كما نزلت وفهموا ما
تضمنته من الانذار والوعيد والا لما تمّت الكلمة ثمّ
ان الآيات الآمرة بالاخذ بالظواهر لا تعارض بالناهية عنها
بعد ان قام الدليل الخاص على اعتبار الظن الحاصل منها ولانها
لو نهضت بالمنع لمنعت عن حجية انفسها لانّ ظواهرها ايضا
مظنونة فلا يجوز الاخذ بها والقول بعدم شمولها لانفسها لاندّ
تقدّم الحكم اعني حرمة العمل على موضوعه اعني المدلول الظاهر

الّذى لا يتّفق الا نادراً ابداً فماً مبيّنها و لقصور الفاظها عن الشمول لانفسها انظر الى مساعدة العرف على عدم الشمول فى امثالها كما اذا قال المولى لعبده لا تكلم اخبرك به زيد فصدقه فاخبره باخبار كثيرة ثم بعد ذلك اخبره عن المولى بتكذيبه فى كل ما يخبره به عنه فلا ريب ان العبد يبنى على تكذيبه فى جميع ما اخبره به و لا يلتفت الى ان لاخبره هذا ما لا اخبره به ايضاً او قوله بعد تحقيق المناط و تطرق احتمال طرو التخصيص و التقييد فيها لتّا بالجيل ما اخذ للعمل بالظواهر لهذه الايات ايضاً و منها ما يدل على حجية ظواهر الكتاب العزيز بعدما ثبتنا الله من اتّباع ظهور كلّ كلام من اى متكلم كان و ان بناء العقلاء على ذلك فى عموم البلوى به و سيرة الصحابة ايضاً على انه ليس الا كالكتب السماوية قبله و لقد كان من انزلت عليهم يعملون بما تضمنتها من الاحكام و لانه لو صح ما قالوا لما اعترفت العرب بفصاحته و بلاغته و لم يقرّوا باعجازه و لم يعجزوا عن الاتيان بمثل سورة من سوره لان جميع ذلك كان منهم بمجرد فهم المدلول الظاهرية من غير توقف و انتظار منهم لبيان الرسول صلى الله عليه و اله و الا لما كان لانه لو توقف كونه معجزاً

على بيانه فلا ريب ان بيانه موقوف على ثبوت نبوته فيلزم ان
يتوقف نبوته على كونه معجزا وكونه معجزا على ثبوت نبوته
كما قيل وفيه تامل لان بيانه ليس موقوفا على نبوته وانما
هو موقوف على نصب نبيه باى وجه كان ثبت نبوته ام يكونه
ما لمسلمين بتصديق لحجيته وغير ذلك واما الاخبار فانما هي
عن التمسك بالظواهر والتفسير بالراى فانها لا تدل على المنع
عن العمل بالظواهر الواضحة المعنى بعد الفحص عن ناسخها
ومقيدها ومخصصها وغيرها مما يتوقف بعد الفحص عنه
الظن بالمراد لان مثل هذا لا يعد تفسيرا لانه كما عن الطبرسي
كشف المراد من اللفظ المشكل ونحوه عن الطريحي انه مقلوب
السفر وقيل هو كشف المغطى وقيل غير ذلك وشيء منها لا
يصدق على الحمل على الظواهر ولو سلم صدقه عليه فانما
المنهي هو التفسير بالراى وحمل الالفاظ على معانيها اللغوية
والعرفية ليس تفسيرا بالراى لان الظاهر من الراى هو الظن
العقلي الراجع الى الاستحسان فلا يشتمل على الالفاظ بل اذا
كان بالراى كان يحمل اللفظ على ما يظهر له في بادئ الراى
من المعاني من غير تامل في الادلة العقلية كما في قوله

ثم يضل من يشآء ويهدي من يشاء وقوله الرحمن على العرش
استوى ومن دون تتبع في القرآن المجيد مثل هذه الآيات
الاخر التي تدل على خلاف ما ادى اليه [illegible] ان
اللفظ على احتمالها احتمالية المتشابه [illegible]
وحمله على خلاف ظاهره تشبيهات [illegible]
قيل ان ذكر الجنة والنار والحور [illegible] واهتزا كله
والاشياء [illegible] التشبيه والتقريب والا [illegible] اللذة
والالام الروحانية الحاصلة للنفس [illegible] بما اكتسبه
بما عملت من الحسنات والسيئات [illegible] كما ان
بعض الصوفية قوله تعالى من ذا الذي يشفع ان معناه
من ذل من الذل وذي اشارة الى النفس ويشفع جواب من
وع امر من الوعي وكما قيل في قوله ختم الله على قلوبهم وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم ختم الله
على قلوبهم من نور وعلى سمعهم [illegible] وعلى ابصارهم
غشاوة من نور ولهم عذوبة عظيمة [illegible] الله من يصدنا
عن الحق بامثال هذه الا باطيل واما ما [illegible]
من توقف العمل بظاهر الآية على ورود تفسير [illegible]

في المصلي اربعا في السفر ان قرئت عليه اية القصر وفسرت
وجب عليه الاعادة والا فلا ورويت خالية عن لفظة
وفسرت ايضا فهو لا يدل على مطلب الخصم الا ان اية
القصر محتاجة الى التفسير لان ظاهر نفي الجناح [illegible] وجوب التقصير
في القصر كما لا يخفى ولذلك [illegible] زرارة ومحمد بن
مسلم على ما فهما من ظاهره حيث قالا ان الله انما قال
لا جناح ولم يقل افعلوا ثم اجاب عليه السلام بانه [illegible]
قبيل قوله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما وان المراد بيان الترخيص في اصل [illegible] لكونه
مبنيا على التخفيف فلا ينافي تعينه على من [illegible] فالرواية
المطلقة الدالة على الاعادة بالنظر الى الظاهر لا تقيد بهذه الرواية
لان المراد من التفسير فيها ليس بيان المعنى اللغوي او [illegible]
او الظاهر فيه بل بيان ما هو خلاف الظاهر فاحتاج الى [illegible]
والا لزم تخصيص الاكثر بل الجميع وهو قبيح [illegible]
على ان اصالة الاطلاق في باقي الروايات والاظهرية [illegible]
[illegible] عن حملها على هذه الرواية المقيدة [illegible]
مما يحمل فيه المطلق على المقيد كما لا يخفى [illegible]

ان الاطلاق في المطلقات لا يوجب التصرف في المقيد
بل المتعين حمل المطلق على المقيد بل المتبادر مفاد الامر
في المقيد بين ان يراد منه ما يوجب قلة التقييد او يراد منه
ما يوجب كثرته ولا ريب ان الامر في امثال المطلق المتبادر منه الحمل
على الاول كما بيّنا ذلك والحاصل انه لا ينفعهم التمسك
بالاخبار الناهية عن التفسير بالراي وهي العمدة فيما يتمسكون
به لما ذكرنا ولمعارضتها بطائفة من الاخبار اقوى منها
دلالة كالامرة بعرض الاخبار على الكتاب العزيز والاخذ
بما وافقه ورد ما خالفه ونحوها مما دل على عرض الشروط
على الكتاب وان ما خالفه فهو فاسد ونحو الاخبار الواردة
عنهم الدالة على جواز التمسك بظاهر الكتاب قولاً وتقريراً
وفعلاً كقوله ع لزرارة حين قال له من اين علمت ان المسح
ببعض الرأس لمكان الباء فعرّفه ان الباء ظاهرة في التبعيض
وعلى ما اعترف سيبويه بمجيئها له لا يسقطها عن الظهور
فيه على انه كاد ان يكون اجماعاً انها اذا دخلت على المفعول
كانت ظاهرة فيه كقوله تعالى عيناً يشرب بها عباد الله ولو سلم
عدم الاظهرية في الطائفة المجوزة فادعى المساواة

بينهما دلالة كما وانهما سندا او كون الدلالة ظنية [illegible]
لم يلتزم بالتخيير عند التساقط بل يرجع الى ما تقتضيه الادلة [illegible]
[illegible] الظاهر بين القطعيين سندا او حكم الاصل بما يقتضيه
الاصل ولا ريب ان الاصل الثانوي في خصوص [illegible] الا فانا ظاهر
يقتضي جواز العمل بظواهر الكلام المجيد ولا يرجع الى الاصل
الاولى اعني حرمة العمل بما وراء العلم لكونه مخصصا بالقرآن
كما عرفت هذا وقد بقي الكلام في العلم الاجمالي [illegible] عمل
بطرو التخصيص والتقييد والتجوز في اكثر ظواهرها المسقط
لها عن الظهور والعلم الاجمالي انما يعمل في فروع [illegible]
والتفسيرية فاما العلم الاجمالي بطرو التخصيص ونحوه
فهو ايضا منقوض بالسنة لوقوع جميع ما ذكر فيها مع انهم
لا يتوقفون عند التمسك بظواهرها فعن امير المؤمنين ان
امر النبي صلى الله عليه واله مثل القرآن منه ناسخ ومنسوخ
وخاص وعام ومحكم ومتشابه ولا اختصاص لهذا الامر
بالنبوية فان الاخبار المأثورة عن الائمة عليهم السلام كذلك
بالنسبة الى ما عند الاولين كما لا يخفى على المتأمل في اخبارهم
بل ان في اخبارهم ما ليس في اخبار النبي صلى الله عليه واله

منها محتمل ورود مخصصها ورود التقية الموجبة لاختلاف الحكم
وثانيا ان العلم الاجمالي انما انشأ من ملاحظة الكتب التي
بايدينا والتجربة انه وجدنا فيها اخبارا كثيرة مخالفة لظواهر الكتاب
حكمنا بتخصيصه وتقييده بها فبعد الفحص فيها عن المخصص
والمقيد التي مثلا لا يرتفع العلم الاجمالي ويعلم بتخصيص الا انه
يعين المخصص سوى ما وجدنا فيها وانما الحاجة الى الفحص الحاصل
في الفحص عما في ايدينا فهو مدفوع بعد ما عرفنا العقلاء
به لاحتمال وجود مخالفات زائدة على ما بايدينا فانه منفي
بالاصل لكون الشبهة بالنسبة اليها بدوية والحاصل ان العلم
الاجمالي لا يسقطها عن الظهور وانما يوجب الفحص فلا يجوز
العمل قبله لاحتمال مخصص يظهر بعده لا يمكن نفيه بالاصل
للعلم الاجمالي ولا وقع بعد تقييد المتعلق العلم الاجمالي بما في
ايدينا لما يرد على المطلب من انه اما ان نقول بتأثير العلم
الاجمالي بالمعارضة واثباته الاجمال فيها ورفع الظهور
عنها كما يقع اعتبار الاصول العملية على ما هو التحقيق واما
ان لا نقول بذلك فيصل القول بانه تأثير لا اثر للفحص اذ التحصيل
مناه القطع بعدم وجود المعارض لان مقتضى كون الشيء

من اطراف العلم الاجمالي هو بقاء اثره فيه ما لم يقطع
بخروجه عنها كما في الاواني المشتبهة المعلوم اجمالا نجاسة
احدها ومن المعلوم ضرورة ان مورد الرجوع الى الاصول
اللفظية هو حصول الشك في المراد والا لم يكن اصلا وهو
خلف وعلى هذا فيلزم التوقف وعدم العمل باللفظ لعدم
ظهور له سواء كان قبل الفحص او بعده لان الفحص انما يكون
مؤثرا فيما علم خروجه من اطراف العلم الاجمالي سواء كان
في العمل بالاصول العملية او اللفظية ولذلك تراهم لا
يجيزون التمسك بالمجمل ذاتا كاللفظ المشترك او عرضا كالعامين
بينهما عموم من وجه في مورد الاجتماع الا بعد ارتفاع الاجمال
بالقرينة المعينة او وجود مرجح خارجي وتوضيح ما يرتفع به
الاشكال ان العلم الاجمالي بوجود المعارضات للظواهر لو كان
متعلقا بجميع الكتب المدونة في جميع الاخبار من الموجود بايدينا
وغيرها لكان الامر كما توهم ولم يكن فائدة للفحص في جواز العمل
بعد خروجها عن اطراف العلم الاجمالي وبقاء اثره اذ غاية
ما يتصور حينئذ ان يحصل القطع بعدم المعارضات فيما
بايدينا واما ما ليس بايدينا من الاخبار فالاحتمال بالنسبة

جواب اشكال المحقق

اليها باق على حاله لكنك قد عرفت مما اسلفنا لك عدم
تعلق العلم الاجمالي بغير ما في ايدينا فيرتفع الاشكال واجيب
ايضا عن الاشكال بان الظن الحاصل من الفحص بعدم الصارف
للظواهر كاف في العمل بها وقايم مقام العلم للزوم العسر
والحرج وتعطيل الاحكام لو بني على وجوب تحصيل العلم
بعدمه وهو ظن خاص في تعيين الصارف وفيه نظر من وجوه
اما اولا فلانه بعد تعميم متعلق العلم الاجمالي بما في ايدينا
وغير ما في ايدينا لا يمكن حصول الظن بعدم الصارف
على خلاف العلم الاجمالي وثانيا على فرض حصوله فغاية
ما يحصل من الفحص الظن بعدم الصارف فيما بايدينا لا
مطلقا ولا دليل على اعتبار هذا الظن بعد ما ستناده الى اللفظ
حتى يدخل في ظواهر الالفاظ المعتبرة بالخصوص الا ان يعتبر
من باب الظن المطلق الذي دليله الانسداد وهو خلاف
ظاهر مدعى القائلين بالقول المذكور فانهم انما يلتزمون
باعتبار الظن المذكور لكونه ظنا خاصا حاصلا من الظواهر
وثالثا ان مجرد لزوم العسر والحرج من تحصيل العلم بعدم الصارف
مع كون اللفظ من اطراف العلم الاجمالي لا يوجب ظهور اللفظ

في المراد ولا يجعله كاشفا عنه بنفسه كما هو المدعا اخي الفواتح
على ان قضية الحرج وتعطيل الاحكام انما تستدعي عن المقصود
بمقدار يوجب اليأس عن الوقوف على المقاصد الا اذا
مطلق حصول الظن بعدمه واما العلم الاجمالي بوقوع
التحريف والتغيير في القرآن فلا اظن ان احدا ينكر ان ما جمعه
امير المؤمنين وورثه الائمة عليهم السلام بعده مخالف
لهذا القرآن في الجملة بمعنى انه غير ما عند الناس والا لم يكن
مختصا به عليه السلام وقد وردت الاخبار المفيدة للتواتر
معنى بالاختلاف في الجملة وايضا لا مجال لانكار ان جبرئيل قد
نزل من الوحي بازيد من هذا القرآن المجموع ما بين الدفتين
النازل على وجه الاعجاز ولكن الزائد كان وحيا ولم يكن قرآنا
معجزا لان السليقة المستقيمة تقضي بان كل عارف باللغة العربية
قادر على ان يأتي بمثله بل كان من قبيل الاحاديث القدسية
وعليه يحمل ما ورد في بعض الاخبار ونقل [?] العلماء الاخيار
من وقوع النقيصة فيه وبالجملة فمخالفة ما عندنا لما
عند الامام في الجملة لا ينكره احد وان كانت تاليفية او كان
ما عنده محتويا على تاويلات تنزيلية ويشهد على المخالفة

التأويلية وما روي عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال
إذا قام قائم آل محمد عليه السلام ضرب فساطيط لمن يعلّم الناس
القرآن على ما أنزله الله فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم
لأنه يخالف فيه التأليف وبالجملة فلا نزاع فيما قلناه وإنما
الكلام في مخالفة ما بين الدفتين لما أنزل إعجازاً من جهة
التحريف والزيادة والنقيصة في الجملة فعن الأخباريين إلا
شرذمة منهم وقوع التغيير مطلقاً نظراً إلى الأخبار الواردة من
طرق الآحاد الغير الصريحة بالمراد وعن بعضهم وقوع التحريف
والنقيصة دون الزيادة وعن بعضهم أن النزاع في زيادة السورة
بل الآية نظراً إلى منافاتها للإعجاز وأما الأصوليون وأكثر
المحدثين فعلى عدم وقوع التغيير مطلقاً كما ادعاه السيد الثقة
وجعله إجماعياً أو بالنسبة إلى الزيادة فقط وإلى النقيصة لو
فرض وقوع النقص فيما يتعلق بالأحكام لعدم الداعي إلى تغييره
بل لوجود الداعي إلى حفظه ولما ورد في بعض الروايات
من أنه نزل على أربعة أرباع ربع في الأئمة عليهم السلام
وربع في أعدائهم وربع في القصص والأمثال وربع في القضايا
والأحكام والداعي للتغيير إنما هو في الربعين الأولين وفي العامة

قول الأخباريين

قول الأصوليين

قول ... الصدوق

اعتقادنا ان القرآن الذی انزله الله علی نبیه محمد صلی الله علیه واله
هو ما بین الدفتین لیس اکثر من ذلك ومن نسب الینا القول
بانه اکثر من ذلك فهو کاذب وقال اعتقادنا انه قد نزل
من الوحی والذی لیس بقرآن ما لو جمع الی القرآن لکان
مبلغه مقدار سبع عشر الف ایة وفی قوله قد نزل من الوحی
اشارة الی ما روی ان القرآن الذی جاء به جبرئیل سبع عشر
الف ایه مع ان الموجود منه ثلث المذکور بل اقل منه فمراد
القرآن فی هذا الخبر علی مجموع ما انزل سواء کان علی وجه
الاعجاز ام لم یکن وقال المفید ما حاصله ان ما ورد من اخبار
التغییر فهو محمول علی التغییر من حیث التاویل والتفسیر ونسب
هذا القول الی جماعة الامامیة حیث قال قال جماعة من
اهل الامامه انه لم ینقص من کلمه ولا من ایة ولا من سورة
ولکن حذف ما کان مثبتا فی مصحف امیر المؤمنین علیه السلام
من تاویله وتفسیر معانیه علی حقیقة تنزیله وذلك کان
ثابتا منزلا وان لم یکن من جملة کلام الله الذی هو القرآن المعجز
وقد یسمی تاویل القرآن قرآنا قال الله تعالی ولا تعجل بالقرآن
من قبل ان یقضی الیك وحیه وقل رب زدنی علما فسمی

نقل کلام المفیدة

نقل كلام شيخ الطائفة ابي جعفر الطوسي

اتفاق علماء الامامية على عدم التغيير

تاويل القرآن قرآنا وهذا مما ليس فيه بين اهل التفسير اختلاف
وقال شيخ الطائفة اما الكلام في زيادته ونقصانه فمما
لا يليق به لان الزيادة مجمع على بطلانه والنقصان منه
فالظاهر ايضا من مذهب المسلمين خلافه ثم قال غير انه
رويت روايات كثيرة من جهة العامة والخاصة بنقصان
كثير من آي القرآن ونقل شيء منه من موضع الى موضع
لكن طريقها الآحاد التي لا توجب علما فالاولى الاعراض
عنها وترك التشاغل بها لانه يمكن تاويلها ولو صحت لما
كان ذلك طعنا على ما هو موجود بين الدفتين فان ذلك
معلوم صحته لا يعترض عليه احد من الامة ولا يدفعه وروايتنا
متناصرة بالحث على قرائته والتمسك بما فيه ورد ما يرد
من اختلاف الاخبار في الفروع اليه وعرضها عليه فما وافقه
عمل به وما خالفه يجتنب ولا يلتفت اليه انتهى واذا اطلعت
على ما بينا اجمالا فنقول ان العلم الاجمالي بوقوع التحريف
والتغيير في الكتاب العزيز على فرض حصوله لا يمنع عن الحمل
على الظواهر لانه لو كان لكان من قبيل الشبهة الغير المحصورة
مع انه لو كان من قبيل المحصورة امكن ان نقول انه غير قادح

لخروج الظاهر المصروف عن ظاهره من محل الابتلاء باحتمال
كونه من الظواهر الغير المتعلقة بالاحكام الشرعية التي امرنا
بالرجوع فيها الى ظاهر الكتاب على ان التغيير على فرض تسليمه
انما كان حاصلا قبل ورود الاخبار الكثيرة المتواترة
من الائمة عليهم السلام في حجية ظواهر الكتاب فلو كان
التغيير قادحا في حجية الظواهر من حيث ايجابه الاجمال
فيها لم يجز للشارع ان يامرنا باخذها والملازمة كبطلان التالي
مما لا خفاء فيها اصلا وتمسك بعضهم في المسألة باصالة
عدم النقيصة لنفي النقص فيما نزل اعجازا او اصالة عدم الزيادة
وقد يعارض الاول باصالة عدم اشتمال ما بايدينا لتمام
ما نزل تدريجا والثاني باصالة عدم كون المشكوك قرآنا
وانت خبير بان الاصلين مع الغض عن المعارضة ايضا لا
يفيدان على القول بنفي الاصول المثبتة لو كان المغير قادحا
وعلى تقدير عدم قدحه على تقدير العلم به لا حاجة الى اجراء
الاصل ايضا كما لا يخفى وفي حجية الظواهر قول اخر وهو التفصيل
بين ايات الاحكام والشرائع وغيرها فجوز العمل بالظواهر في غير
ايات الاحكام ومنعه فيها وذكر في اثبات عدم حجية الادلة

نبيه ونحن انطوي الكشح عنه لوضوح عدم الفرق في المقامين بنا لنسبه
الى احتمال وجود الصوارف وغيره مما ذكر وهنا تفصيل اخر للمحقق
القمي ره وهو عدم حجية ظواهر الالفاظ بالنسبة الى غير المخاطبين
وحجيتها بالنسبة اليهم وسنقف عليه بعد ان شاء الله تعالى وينبغي
التنبيه على امر وهو انه لا اشكال بل لا خلاف عندنا في
وجوب الاخذ بما ورد من الروايات في تفسير القران وترك
العمل بظاهره ان لم يعلم كونه تفسيرا للباطن واما اذا علم كونه
تفسيرا للباطن فلا يجوز ترك العمل بالظاهر كما هو واضح فان
علم احد الامرين فلا اشكال واما اذا لم يعلم ذلك فهل
قضية الاصل الحمل على المعنى الاول او الثاني او يتوقف وجوه مختار
بعض المتاخرين الاول وهذا تمام الكلام في حجية ظواهر
الكتاب وقد عرفت انها كظواهر سائر الالفاظ وان بناء
العقلاء في اخذ المراد من اللفظ على الظهور وانه الثابت فيه
بعد عدم الردع من الشارع عن العمل به ثم يمكن ان يورد
على حجية بناء العقلاء في هذا المورد نظير ما اورد على
اثبات حجية خبر الواحد فيقال ان بناء العقلاء لا يعتبر
حجيته الا بعد امضاء الشارع له ولا امضاء بل الشارع

قد ردعنا عن العمل بالظواهر بالآيات الناهية عن العمل
بمطلق الظن الشاملة بعمومها او باطلاقها للعمل بالظن الحاصل
من الظواهر ببناء العقلاء ايضاً ويمكن ان يذب عنه اولاً
انّه لا حاجة لنا الى امضاء الشارع فيما ليس فيه له طريقة
مخترعة غير طريقة العقلاء خصوصاً فيما كانوا هم المرجع فيه
كما فيما نحن فيه لكونهم عارفين بها وما نحن فالارجاع اليهم
في معرفة الظواهر ليس في الحقيقة لحجيّة ما بنوا عليه مطلقا
بل لكونهم اهل اللسان العارفين بالمحاورات وثانياً انّه
يكفينا في امضائه عدم الرّدع عن العمل بالظواهر بعد
علمه بعمل العقلاء بها وعدم خوفه عن الرّدع فان عدم
الرّدع حينئذ كاشف عن تقريره عليه السّلام واثبات الرّدع
بالآيات النّاهية مستلزم للدور لانّ ردعه عن العمل
بالظواهر موقوف على ثبوت العموم لتلك الآيات حتّى
العمل بالظواهر ولانه لا دليل على الردع سواه وثبوت العموم
موقوف على الردع وفيه تامل ثمّ لا يخفى عليك انه لا يلزم
في الظهور اللفظي القطع بالمراد كما ان القول بعدم امكان
حصول القطع به ايضاً غير سديد لمخالفته للوجدان بل الحق

الجواب الاول

الجواب الثاني

انه قد يحصل القطع وقد لا يحصل وهل يعتبر الظهور

من باب الظن الفعلي او النوعي وان كان الظن الغير المعتبر على

خلافه او مقيدا بعدمه وجوه وربما ينافي في اعتباره

مع قيام الظن الغير المعتبر على خلافه بان العقلاء نظرهم في

تشخيص المراد كسائر الاشياء الى الواقعيات فلا يعتبرون

شيئا ما لم يكن فيه انكشاف عن الواقع وطريقية اليه وبعد

حصول الظن الفعلي على الخلاف لا يبقى الوثوق بمؤدى الظن

النوعي فلا يكون كاشفا عنه فلا معنى لاعتبارهم اذ ذاك الا ان

يكونوا متعبدين به وليس التعبد من شأنهم في امثال ذلك

والجواب انه لا تعارض بين الظنين ولا تعبد في البين الا بحكم

العقل وذلك لان العقل قاض باتباع مؤدى الظن النوعي

وان قام على خلافه الظن الغير المعتبر ايضا لاحرازه ان مؤداه

غالبا لا يخالف الواقع وحينئذ فلا يعبأ بظن الخلاف بل يبني

عليه ما لم يعارض بظن معتبر مثله فالظهور لما كان الغالب

فيه ان لا يتخلف عن المراد فهو حجة عندهم بحكم العقل وان

قام ظن غير معتبر على خلافه كما لو حصل لاحد من رمل

ونحوه الظن على ان المراد خلاف الظاهر والتعبير بالظن

بحث حول قول في اعتبار الظهور

اشكال على حجية الظهور [illegible] مع الظن الغير المعتبر على خلافه

جواب عن الاشكال

التعبدي وان وقع في كلام بعضهم وهو غير حسن لكنه
موجّه بما قلنا من ان المراد بالتعبد الالزام العقلي باعتباره
وليس من التعبد الشرعي في شيء ونظير هذا المظهر انك
اذا اردت الشخوص من بلد الى بلد ولك يد في النجوم
مثلا فسئلت اهل البلد عن طريق تنتهي بك الى البلد لا
ودلوك على خلاف ما ظننت به من الامارات النجومية
فحينئذ يلزمك العقل بتقليد مدلولهم على مظنونك
قضاء وّلا تعتني بظنك ثم انه لما عرفت ان المناط في
تشخيص المراد هو الظن فاعلم انه قد يذكر في باب تعارض
الاحوال ما يثبت به الوضع كما لو دار اللفظ بين الاشتراك او
واحد من الامور الستة او بين النقل وواحد من الخمسة
لان ترجيح الاشتراك او النقل وعدم ترجيحهما موجب
لكون اللفظ موضوعا وغير موضوع مثلا اذا علم للفظ معنى حقيقي
واستعمل في غيره فان قلنا بالاشتراك فقد قلنا بوضعه
له وان صرنا الى اولوية المجاز فقد نفينا عنه الوضع و
كذلك الكلام في النقل وعلى هذا فاحد عشر وجها
من الوجوه المذكورة في اول المبحث مشخصة للوضع وليس

في ان بعض صور الدوران
مشخص للوضع

فيها ما يعتد به سوى ما ذكرنا في قاعدة الاستعمال فلا
نعيد الكلام عليه وأمّا العشرة الباقية التي يتشخّص بها المراد
ففيها أيضاً ما لا عائدة في ذكرها كمسألة الدوران بين الاضمار
والمجاز فانّ الامر على تقدير الاهل في قوله تعالى واسئل
القرية وعلى كون القرية مجازاً في الاهل واحد فلا يترتب
على هذا الاختلاف ثمرة عمليّة فالتعرض عن امثالها حريّ
بالاعراض فنحن لا نذكر في هذا الباب الّا ما كان مهمّاً
يعتد به فنقول انّ ممّا يتشخّص به المراد اصالة الحقيقة

أصالة الحقيقة

والمراد بالاصل هذا الظاهر لا غير يعني انّ للفظ عند استعماله
مجرّداً عن القرينة ظهوراً في انّ المستعمل اراد منه المعنى
الحقيقي فمتى وجد لفظ مستعملاً في معنى وعلم معناه الموضوع
له ولم يعلم انّه هو المراد حمل عليه لحصول الظن الشخصي
او النوعي بكونه هو الموضوع له لانّ الغالب في هذا النوع
من الاستعمال كونه على سبيل الحقيقة ولا يعتنى باحتمال
اختفاء القرائن او تركها لمصلحة ونحوه والسرّ في هذه الغلبة
جري المستعملين غالباً على حكمة الوضع الداعية الى استعمالهم
الالفاظ في حقائقها فانّ الواضع انما وضعها لتفهيم مراداتها

بغير قرينة فكثر استعمالها فيها دون المجازات لافتقارها الى القرائن ولا يخفى عليك ان هذا السر غير متجه في الاوضاع التعيينية اذ لم يلاحظ فيها حين صيرورتها حقائق كونها بحيث تفيد المعاني بانفسها مع انها ايضاً متى استعملت مجردة عن القرائن وشك في المراد منها حملت على حقائقها وقد يقال ان المراد من الاصل القاعدة اي بناء العقلاء بمعنى انهم يحكمون بحمل اللفظ على المعنى الحقيقي اذا استعمل ولم يعلم المراد ولا يخفى عليك ان هذا اجمال ما فصلناه لان حكم العقلاء بحمله على معناه الحقيقي لا يعقل الا ان يكون مسبباً عن شيء وليس الا الظهور فالمراد من الاصل الظاهر ثم ان الظن الحاصل من هذا الظهور الذي عليه بناء العقلاء ليس مثل الظن المطلق الذي اعتباره من باب دليل الانسداد بل هو اخص منه ولذلك يقول بحجيته من لا يسلم دليل الانسداد ايضاً وذلك لان هذا الظن اما ان يحصل من الظهور في المحاورات العرفية واما في المحاورات الشرعية اما الاول فيكفي في حجيته بناء العقلاء عليه في ظواهر الالفاظ خاصة واما الثاني فتقرير الشارع وعدم ردعه عن العمل به كاف في حجيته وهو حجة

هل الظن الحاصل من الظهور من الظن المطلق

حينئذ تجري الظنون الخاصة كاليد والعدلين ونحوهما ثم
انه قد يورد على كون هذا الاصل مشخصاً للمراد الحقيقي اولاً
بانه كيف اطلقتم القول هنا بتشخيص كون المراد هو المعنى
الحقيقي مع انكم قلتم بالتفصيل فيه بين كونه متحد المعنى
في مبحث تعيين الوضع مع ان المناط واحد وثانياً بان الاستعمال
اعم من الحقيقة فكيف يكون نفسه دليلاً على ان المراد من اللفظ
هو المعنى الحقيقي الا بانضمامه الى الامور الخارجية المعينة
لكون الاستعمال على وجه الحقيقة كخلو اللفظ عن القرينة
ونحوه والجواب اما عن الاول فبان الذي ذكرنا في مبحث
تشخيص الوضع من القول بان اللفظ المتحد المعنى موضوع
لواحد ومجاز في غيره مع وجود العلاقة المصححة هو انما
عند مرتبة الوضع ولا نحن بصدد في تشخيص المراد لان الوضع
هنا معلوم اذ الكلام فيما اذا علم وضع اللفظ لمعنى ومعان
واستعمل ولم يعلم المراد منه واما عن الثاني فبانا لا نسلم
عدم ظهور نفس الاستعمال في كون المستعمل فيه معنى
حقيقياً وانضمام الامر الخارجي اليه لا يخرجه عن الدلالة
وانتسابها اليه كيف وهو امر عرفي لا مدخلية فيه للدلالة

الاغلسفية وقد فصّلنا الكلام فيه في مبحث الاستعمال و **منها اصالة العموم** وهو في الحقيقة فرد من افراد اصالة الحقيقة لأنّ اللفظ الموضوع للمعنى العام اذا كان ظاهراً في العموم فهو في الحقيقة ظاهر في الحقيقة **ومنها اصالة الاطلاق** وهو ان قلنا بكون الاطلاق من مقتضيات الوضع بمعنى ان الواضع قد لاحظ حين وضعه المعنى الاطلاق الذى هو عبارة عن سريان الحكم الى الافراد كالعموم فكالعموم وان قلنا انه لم يلاحظه وان سريان الحكم الى الافراد باعتبار مقدمات خارجية مثل كون الحكمة مقتضية للاطلاق ونحوها فهو ايضاً فرد من افراد الظهور الا انه ليس حينئذ مستنداً الى نفس الاستعمال بل الى تلك المقدمات الخارجية التى لا تستند الى اللفظ كما قيل في قوله تعالى احلّ الله البيع وحرّم الربا ان وروده مورد التشريع مناسب للعموم و في قوله عزّ من قائل وانزلنا من السماء ماء ليطهركم به ان الامتنان يناسبه التعميم **ومنها اصالة عدم القرينة المرادية العدمية** والمراد منها انّما استفتينا به العدم الازلى الى حين الاستعمال اذا شك في وجودها في حينه فيقال

منها اصالة العموم

منها اصالة الاطلاق

منها اصالة عدم القرينة

الاصل عدم منصب المستعمل للقرينة ويترتب عليه بعد انضمام
اصول اخر كاصالة عدم الغفلة ونحوها اثر المستعمل فيه هو ظهور
اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي واما ان يراد به الاصل
العقلائي وهو ان بناء العقلاء على نفي ما يشكون في وجوده
من دون نظر الى الحالة السابقة والفرق بين الاصلين
اعتبار ملاحظة الحالة السابقة في الاول دون الثاني نظير
ما يقال في اصالة عدم النقل من ان افادتها الظن بالوضع
اما من باب الاستصحاب او من جهة كون الغالب في الاوضاع
عدم وقوع الاختلاف فيها وبالجملة فبهذا الاصل يحصل الظن
بعدم القرينة فيجري في مورده بعده اصالة الحقيقة
فكان هذا الاصل مقدمة لجريان اصالة الحقيقة ومنقح
لمجراها ولكن لا دائما بل قد يفترق كل من الاخر فما قاله
بعض مشائخنا رضوان الله عليهم من كونهما متحدين لا وجه
له نعم قد يكون مجراهما واحدا وان شئت توضيح الحال فراجع
موارد جريانهما تجد في بعضها لا يجري الا واحد منهما
وفي تخلف كل منهما عن الاخر دلالة على تغايرهما فنقول
اذا وجد اللفظ مستعملا في معنى بغير قرينة فهنا احتمالات

امّا ان يعلم عدم اعتماد المستعمل في استعماله على قرينة
صارفة او اعتماده عليها وامّا ان يظن كذلك بظن معتبر
او غيره فهو على ستة اقسام **الاول** ان يعلم عدم نصبه القرينة
الثاني ان يعلم نصبها **الثالث** ان يظن ظنا معتبرا بعدم
الاعتماد عليها **الرابع** ان يظن كذلك بالاعتماد عليها **الخامس**
ان يظن ظنا غير معتبر بعدم الاعتماد **السادس** ان يظن كذلك
باعتماده على القرينة **فالاول** يجري اصالة الحقيقة فقط
لان بعد العلم بالعدم لا يبقى مورد للاصل **والثاني** ليس هو
موردا لاصالة الحقيقة ولا لاصالة عدم القرينة لوجود العلم
بنصبها فيكون اللفظ حينئذ كالمجمل في عدم معلومية المراد
والثالث كالاول **والرابع** كالثاني **والخامس** يجري
اصالة الحقيقة ويجري فيه اصالة عدم القرينة ايضا والكن
الظن بالعدم حاصلا من قبل **والسادس** يجري اصالة عدم
القرينة اولا ثم يجري فيه اصالة الحقيقة ايضا وهل لنا مورد
يكون يجري لاصالة عدم القرينة فقط فيكون بينهما اعم من
وجه الظاهر نعم كما اذا استعمل وشك في نصب القرينة
مع العلم بكون المراد منه معناه الغير الموضوع له مثلا فحينئذ

يجري فيه اصالة عدم القرينة دون اصالة الحقيقة ولكن
هذا الفرض نادر جداً مع انه مستلزم للخروج عن محل البحث
ايضاً اذ الكلام في مشخصات المراد ثم اعلم ان هذا الظهور
المتبع قد يكون له مزاحم يعارضه وحينئذ فامّا ان يكون امراً
خارجياً او امّا ان يكون امراً داخلياً والامر الخارجي اما ان يكون
معتبراً او غير معتبر والمعتبر اما ان ينعقد له ظهور مثل ذلك
الظهور او لا فهي اذن على اربعة اقسام احدها ان يكون
امراً خارجياً له ظهور يعادل ذلك الظهور ثانيها ان يكون
امراً خارجياً لا ظهور له بان يكون مجملاً ثالثها ان يكون امراً
خارجياً غير معتبر رابعها ان يكون امراً داخلياً امّا
الاول فهو من باب تعارض الظاهرين واما الثاني فيعمل
فيه بالظهور ولا نرفع اليد عنه اذ مجرد وجود ما يحتمل ان يكون
صارفاً للظهور لا يوجب رفع اليد عنه مع وجود قاعدة
اصالة الحقيقة واصالة عدم القرينة ونحوها فان هذا الاصل
كما يجري في صورة الشك في وجود القرينة فكذا يجري
في صورة الشك في قرينية الموجود اذا كان منفصلاً امثلا
اذا قيل اكرم العلماء ثم قيل بعده لا تكرم زيداً وكان زيد

الاول
الثاني
الثالث
الرابع
الاول
الثاني

مجملا بان يكون مشتركا بين العالم والجاهل مثلا فهو وان كان

محتملا لكونه مخصصا لعموم العلماء الا ان ظهوره اصالة العموم

حاكم عليه ولا يصرفه اجمال زيد عن العموم وان لم نقل بكون

ظهوره مبينا لاجماله كما ذهب اليه بعض تبعا للجهلة فالعرف

حاكم بتقديم هذا الظهور على ذلك الاجمال فلا يعارضه

فالتوقف بمزاحمته والعمل بالقدر المتيقن من العام مناف

لقضية العرف ولا حاجة في احراز العموم الى تجشم الاستدلال

بقاعدة عكس النقيض كما وقع للفاضل الشهرستاني رحمه الله

لان الوجدان اقوى برهان مع ان الاستدلال لا يتم الا بما فان

محصل قوله ان اكرم العلماء في قوة ان يقال كل عالم يجب

اكرامه وينعكس نقيضه بقولنا لا شيء ممن لا يجب اكرامه بعالم

وزيد لم يجب اكرامه لقوله لا تكرم زيدا ينتج ان زيد المنهي

عن اكرامه ليس بعالم انما يتم بهذا البيان احراز المراد اذا سلم

صدق كلية الاصل وهو اول النزاع مع قطع النظر عن حكم العرف

اذ المفروض ان بقاء العام على عمومه مشكوك فيه لوجود المجمل

المحتمل لكونه مخصصا فهذا يرجع الى المصادرة ولكن الكلام

في الصغرى المحللة من المجمل فان الحكم بكون زيد المكرم

كلام الفاضل الشهرستاني رحمه الله

عالما متوقف على بقاء العموم **وأما الثالث** وهو ان يكون
المعارض امرا خارجيا غير معتبر كما اذا قامت الشهرة على خلاف
عموم مستفاد من خبر متواتر مثلا وقلنا بعدم كونها حجة فحينئذ
لا يعتنى بها في رفع اليد عن العموم بل يعمل به والسر في
جميع ذلك الاكتفاء بحصول الظن النوعي وان حصل الظن
الغير المعتبر على خلافه فان قلت اذا كانت الشهرة مما لا يعبأ
بها فما معنى لطرح الخبر المعارض بالشهرة الفتوائية قلت
من اين علمت ان طرحه وترك العمل به هناك من جهة
معارضة ظهوره بالشهرة وانما هو لان الشهرة كاشفة
عن ضعف في السند لانه يستبعد جدا عدم اعتناء العلماء
به مع اعتبار سنده والحاصل ان التامل في الخبر المخالف
للمشهور انما هو اذا خالفت الشهرة نفس الخبر لا عمومه او
اطلاقه فلا يتاملون في عمومه اذا كانت الشهرة على التخصيص
وأما الرابع وهو ما كان المزاحم امرا داخليا بان يكون
مقترنا باللفظ ما يصلح لكونه قرينة كما اذا خص العام بمجمل
متصل كقولك اكرم العلماء الا زيدا او فرض اشتراك
زيد بين العالم والجاهل وكالاستثناء عقيب الجمل وكالعام

المتعقب بضمير يرجع الى بعض افراده وكالامر والنهي الواردين
في مظان الحظر والايجاب الى غير ذلك مما اتفق للفظ
بحال او مقال يصلح لكونه صارفا فليس له قاعدة كلية يرجع
اليها في جميع الموارد وانما المرجع فيه والحكم العرف مثلا
من الموارد العام المخصص بالمجمل المتصل ولا يسوغ فيه
ادعاء بقاء العام على عمومه يا ظهوره لان ظاهر كل كلام هو
ما كان من جميع متعلقاته فلا يؤخذ بظهور بعض دون البعض
مع ان الاستثناء ظاهر في كون المستثنى من جنس المستثنى منه
فيحكم بتخصيص العام وكذا الكلام في سائر الموارد فان تشخيص
المراد فيها موكول الى العرف وتابع لنظر العقلية وليس هنا محل
البحث عنها **واعلم** ان القرينة لها اعتبارات مختلفة تقسم
باعتبارها الى اقسام فهي اما حالية او مقالية والحالية
اما عقلية او غير عقلية وكل منها اما داخلية او خارجية
وليس غرضنا بيان اقسامها واحكامها بل المقصود بيان
معيار الداخلية والخارجية فنقول ان معيار القرائن الداخلية
هو ان يكون امر بحيث يعلم ان المتكلم قد اعتمد عليه في افهام
مرامه من كلامه كما في نحو رايت اسدا يرمي وكذا الحال في

جميع القرائن المتصلة اللفظية بخلاف المنفصلة منها واما العقلية
فلا يحكم باعتماد المتكلم عليها اذا كانت من قبيل العقليات
النظرية لان اهل العرف لا يلتفتون في محاوراتهم غالبا
اليها وان كانت مرتكزة في اذهانهم فهي خارجية دون
البديهيات الاولية فهي داخلة في الداخلية وعلى هذا
فالقرينة على المدلول في دلالة الاقتضاء وهي ما توقف
صدق الكلام على تقدير مدلولها كما في حديث الرفع او صحته
عليه كما في قوله تعالى واسئل القرية داخلية وكذا في
دلالة التنبيه والايماء وهي ما كان الكلام الدال عليها مقترنا بشيء لو لم
يكن ذلك الشيء علة لبعد الاقتران كقوله صلى الله عليه وآله
كفّر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت يا رسول الله واقعت
اهلي في نهار رمضان فيفهم منه علية الوقاع لوجوب الكفارة
واما الاشارة كدلالة الايتين على اقل الحمل فليست القرينة
فيها على المدلول الذي هو كون اقل الحمل ستة اشهر داخلية
لان هذه الدلالة غير مقصودة للمتكلم فكيف يعتمد على ما هو
قرينة لها واما الحالية الغير العقلية فمعيار الخارجية
والداخلية فيها ايضا هو الاعتماد الا ان فهم الاعتماد في الا

على نقل خارجي وعلامة ليس مما يجعل له ضابط يرجع اليه فيكون احرازه بالنظر الى خصوصيات المقام ثم اعلم ان هذا الظهور الذي عليه مبنى المحاورات لا فرق فيه بين كون السامع مخاطبا باللفظ او غير مخاطب فهو حجة لكل من سمع اللفظ ومعنى كونه حجة للغير هو انه يبنى عليه فيما له مدخلية فيه هذا هو المشهور المحقق والدليل عليه كونه وجدانا وجود ما هو المناط في حجيته للمخاطب في المقام وهو بناء العقلاء مثلا اذا واجهك احد بمكروه من الكلام وجازيته بما يليق به فاذا سالك احد عن سببها ونقلت له الكلام القبيح فلا تراه يتوقف في فهم معناه بابداء احتمال مخالف لظاهره بل يستحسن فعلك ويذمه مع انه غير مخاطب وليس ذلك الا لاستظهاره من الكلام ما ظهر لك ولانه لولا ذلك لانسد باب الاقرارات والشهادات واختل النظام فالقول باختصاص حجيته بالمخاطب في غاية الوهن ويلزم هذا القائل الالتزام بسد باب القضاء مطلقا ولا يمكن له التفصي عن ذلك بالقول بحجية الظن المطلق الناشئ لسد الانسداد ايضا مثلا اذا سمع عدلان اقرار زيد لعمرو بقوله

في حجية الظواهر بالنسبة الى غير المقصود بالافهام

الدليل الاول

الدليل الثاني

لك على عشرة دنانير فليس لهما ان يشهدا باقراره لعدم
كونهما مخاطبين به وكذا لو نقلا كلام المقر للحاكم فليس له
ان يلزمه بالاداء بظنه الحاصل له من ظهور الاقرار بالدين
على فرض حصوله لان الظن ليس بحجة في الموضوعات وانما
المناط في تنجز التكاليف بها حصول العلم بها نعم ان حصل العلم
له بثبوت الموضوع الذي هو الدين فله ان يحكم باداءه
مع انا نرى ان سيرة العلماء قد استمرت على الحكم بمجرد ظهور
الكلام ولا يتوقفون على حصول العلم سواء كان ذلك في
الاحكام الجزئية كالوصايا الصادرة عن الموصي المعين لشخص
معين ثم مست الحاجة الى العمل بها مع فقد الموصى اليه
فانهم لا يتاملون في الاتباع بوجوب العمل بظاهر ذلك
الكلام الموجه الى الموصى اليه المقصود وكذا في الاقارير
ونحوها ام كان في الاحكام الكلية كالاخبار الواردة عن
الائمة المعصومين سلام الله عليهم اجمعين مع كون المقصود
منها تفهيم مخاطبهم لا غير فانه لا يتامل احد من العلماء في
استفادة الاحكام من ظواهرها معتذرا بعدم الدليل على
حجيتها في حق من لم يقصد افهامه وكذلك ظواهر الكتاب

العزيز حجيتها بالنسبة الى المقصودين بالخطاب وغيرهم من
باب الظن الخاص خلافا للمحقق القمي فان حجيتها عنده بالنسبة
الى غير المقصودين بالافهام وان كانوا مخاطبين من باب الظن
المطلق الذي دليل اعتباره انسداد باب العلم بخلاف من
قصد افهامه وان لم يكن مخاطبا فان حجية الظواهر بالنسبة
اليه من باب الظن الخاص وكيف كان فالذي يظهر من
كلامه رحمه الله في القانون الثاني من الباب السابع من
القوانين هو منع الحجية بالنسبة الى غير المقصودين من
وجوه احدها انه لا دليل على حجية ظواهر الكتاب وان ما
يدعى من الاجماع فهو غير ثابت لمخالفة الاخباريين في ذلك
وان الاجماع المسلم هو حجية ما هو المراد من الكتاب ولو بمعونة
التفسير وفيه مع كونه اخص مما هو مقتضى التفصيل المذكور
لجريانه في ظواهر الاخبار ايضا بل مطلق الظواهر ان الدليل
على حجيتها هو بناء العقلاء الذي ذكرناه واي دليل اقوى
منه ولا حاجة الى التمسك بالاجماع الشرعي في المقام على
ان مخالفة الاخباريين لا تضر بعد العلم بفساد مدركهم الخاص
وبطلانه او لشذوذهم وكونهم شرذمة قليلين واما قوله

المساوي هو حجية ما هو المراد من الكتاب لا الظاهر فلم يعلم له
معنى محصّل اذ اتصاف المراد بالحجية وعدمها انما يعلم
باعتبار الظاهر الذي هو كاشف عنه وطريق اليه وهو
القابل للاتصاف بها اللهم الا ان يريد من حجية المراد حجية
النص فيرجع الى الاجماع على حجية النصوص الكتابية فقط
دون الظواهر الغير المفسّرة بملاحظة استناد المنع الى مخالفة
الاخباريين ولكنه غير مستقيم ايضا لعدم وقوع الاجماع المذكور
من الاخباريين ايضا فان منهم من ادعى كون القرآن كله متشابها
وانه لا يجوز التمسك بشيء منه الا بمعونة التفسير الوجه
الثاني ان من قام الدليل بالخصوص على كون الظواهر حجة
بالنسبة اليهم هم المشافهون المقصودون بالافهام دون غيرهم
لان المخاطبة كانت معهم والظن الحاصل للمخاطبين من جهة
اصالة الحقيقة والقرائن المجازية حجة اجماعا لان الله تعالى
ارسل رسوله وكتابه بلسان قومه وفيه اولا انه لم يعلم
المراد من قوله والظن الحاصل للمخاطبين الخ لان قوله اجماعا
يحتمل ان يكون مراده به الاجماع الاصطلاحي والاستدلال
به على الحجية بالنسبة الى المخاطبين ويكون في قوله لان الله تع

الثاني

جواب الوجه الاول عن الوجه الثاني

ارسل رسوله اشارة الى سند المجمعين ويحتمل ان يراد منه
المعنى اللغوي اي الاتفاق فكانه قال قولا واحدا او يكون
المراد من قوله لان الله تعالى ارسل الخ الاستدلال بحجية
الظن المستفاد من اصالة الحقيقة والقرائن المجازية في حق المشافهين
فكلامه مجمل وثانيا ان التحليل ظاهرة الاستدلال بالاية الشريفة
وهي قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه على
اختصاص الحجية بالمخاطبين وانت خبير بان الاستناد اليها
في اثبات المدعى استدلال بظاهر الكتاب ممن لا يكون ظنا
به الا ان يكون مدعيا لكونها نصا فيما افاد وهو في محل المنع
المخالفة الاخباريين في حجية النص ايضا مع ان كونه نصا
ايضا ممنوع لاحتمال ان تكون الاية من قبيل قوله تعالى ولو
جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ويكون بعثة الرسول من قومه سببا
وفيا وداعيا قويا الى ميلان قلوب من ارسل اليهم لوجهه
الثالث ان المراد بلسان القوم في الاية الشريفة ما
يفهمونه لكن لا مطلقا بل اذا كانوا مقصودين بالافهام
بمجرد الموافقة اللسانية او الوقوف التام بها وبلغات العرب
مع عدم قصد الافهام لا ينفع في المقام ولا يوجب كون الظواهر

الثالث

حجية في حق من لم يقصد بالافهام وان كان من العرب
او من العالمين بلغاتهم ولان التفهيم كما انه يختلف باختلاف
اللسان فان العجمي لا يفهم الالفاظ العربية مثل ما يفهمه
العربي كذلك يختلف باختلاف الزمان فان ما يفهمه المتاخرون
عن من الخطاب ليس ما يفهمه المخاطبون لتطرق التغيير
الى الحقائق بالنقل والهجر والى المجازات وقرائنها بالجلاء
والخفاء او بالوجود والانتفاء وكل ذلك مما يخل بفهم المراد
فيفهم المتاخرون من الخطابات خلاف ما فهمه المخاطبون
والحاصل ان حجية الظهور ليس الا من باب الظن النوعي
وهو كون اللفظ بحيث لو خلي وطبعه كان مفيدا للظن بالمراد
وهو يقتضي عدم وقوع الخطاء في فهم المخاطب المقصود
بالافهام لوجوب كون المتكلم معه حين القاء الكلام على وجه
لا يقع معه في خلاف المراد بحيث لو فرض وقوعه فيه
كان اما لغفلة من المخاطب في الالتفات الى ما اكتنف
به الكلام الملقى اليه واما لغفلة من المتكلم في القاء الكلام
على وجه يفي بالمراد ومعلوم ان بناء العقلاء على عدم
الاعتناء باحتمال الغفلة من المتكلم والسامع عند التخاطب

لمرجوحيته وهذا اذا كان مقصودا بالكلام واما اذا لم يكن
مقصودا فوقوعه في خلاف المقصود لا يضرّ في المسئلة
فلا يجوز التمسّك بالظواهر الا للمقصودين بها لاحتمال ان
يكونوا قد فهموا المراد بقرائن قد اختفت على غيرهم لطول العهد
وقد وقع ذلك في اخبار الائمة عليهم السلام بسبب التقطيع
واستدلاله ابيه في الحيف عليها ولا يحكم العادة واولنا بان
القرائن لو كانت لظفرنا بها اذ كثير من الامور قد اختفت علينا
بل لا يبعد دعوى العلم بان ما اختفى علينا من الاخبار والقرائن
اكثر مما ظفرنا بها فليس اختفاؤها علينا مسبّبا عن غفلتنا عنها
حتّى يبعد ذلك عند العرف احتمالا مرجوحا وفيه اولا ان
ما افاده من كون المراد بلسان القوم ما يختص به مع
كونهم مقصودين بالافهام غير مستفاد من الاية وثانيا
ان اختلاف الفهم لا يختص فيما افاد بل قد يتحقق ذلك بين
المخاطبين المقصودين في زمان واحد ايضا مع اعترافهم
بالحجية من حيث الخصوص في الصورة الثانية وثالثا الاختلاف
المذكور بين افهام المقصودين وغيرهم لا يوجب منع حجية
اصل الظهور المحرز بالاصول اللفظية التي منها الاصول

العدمية المعمول بها في باب الالفاظ كاصالة عدم النقل واصالة
عدم القرينة ونحوهما ومعنى الحجية وجوب الاخذ بما
افاده الظواهر والبناء على انها مرادات وترتيب الاثار
عليها حتى ينكشف الخلاف وهذا مما جبلت عليه الطبائع
واما ما ادعاه ابتناء التفصيل بين من قصد افهامه ومن
لم يقصد على جريان اصالة الغفلة دون اصالة عدم القرينة
فلا وجه له لما قد بينا لك من عمل الاصحاب وان الفرق
في حجية اصالة الحقيقة وعدم القرينة بين المخاطب وغيره
مخالف للسيرة القطعية من العلماء واصحاب الائمة
عليهم السلام مع ان اصالة عدم الغفلة لا تجري في حق
الغائبين وان قصدوا بالخطاب ايضا لعدم صدقها على غير
المشافه فكيف يحكمون بانهم لم يغفلوا عن القرائن الحالية
التي من شانها ان لا يلتفت اليها الا المشافه الملتفت فلا
يمكن ان يحصل لهم الظن بالمراد بهذا الاصل وان حصل
فهو من اصالة عدم القرينة فلا يختص بالمقصودين لا يقال
ان ما ادعيتم من الاجماع فهو عملي ولا يمكن اثبات حجية
الظواهر من باب الظنون الخاصة بمثله لاجمال وجهه

مع علمهم بان الاحوال
المتكلمين في القرائن

عملهم فلعلهم عملوا بها من باب الظنون المطلقة

لانسداد باب العلم بمرادات الشارع غالباً لانا نقول انا

نقطع بان عملهم بها من باب الظنون الخاصة من وجوه

الاول انهم يعملون بها من دون تفاوت بينها مع كثرتها

ووجود التفاوت في مراتب حصول الظن منها ولو كان

عملهم من باب الظنون المطلقة لفرقوا بين موارد افادة

الظن وعدمها اذ ليست الظواهر على كثرتها مفيدة للظن

مطلقا كما قيل وفيه تامل لان هذا انما يلزم اذا قلنا

نتيجة دليل الانسداد مهملة واما على القول بكليتها

فالعمل بجميع الظنون الحاصلة من موارده الشرعية سواء

الثاني انهم يقدمونها على الامارات الظنية التي لم يثبت

اعتبارها بالخصوص وان كانت اقوى منها في افادة الظن

كالشهرة ونحوها الثالث ان العمل بها لا يختص بالقائلين

بالانسداد بل المدعون للانفتاح ايضا عاملون بها والاستدلال

ومن تبعه وليس مقتضى الانسداد باب العلم بمرادات

الشارع ان تعتبر الظواهر من باب الظنون المطلقة اما

او لا فلان الغلبة المذكورة لا تحقق لها بل الامر بالعكس

الاول

الثاني

الثالث

لان متعلق مرادات الشارع امّا مواد اللغات او الهيئات
ومعلوم ان اكثر اللّغات معلوم من العرف واللغة الّا ما شذّ
كالصّعيد ونحوه فكيف ينسد باب العلم بمرادات الشّارع
غالباً وامّا ثانياً على فرض الاغلبية فلان الانسداد الاغلبي
ليس علّة وانّما هو حكمة لتشريع الشارع بجواز العمل بالظواهر
فلا ينافي كون اعتبارها من باب الظنون الخاصة لاقتضاء
الشارع العمل بها لكونه عالماً بان تحصيل العلم بمراداته متعذّر
او متعسر لاغلب المكلفين في اغلب الموارد فصار ذلك حكمة التشريع ذلك حتّى
فيما تمكنوا من حصول العلم بمراداته **الوجه الرّابع**
من وجوه الفرق بين المقصودين بالافهام وغيرهم ان القرآن
المجيد ليس من قبيل الكتب المصنفة التي عملت لان يفهم
منها المتأملون فيها بمرور الايام مقدار فهمهم ويعملون
عليه وانّما هو خطاب به من خوطب واشتماله على الاحكام
الفرعية التي يحتاج اليها المكلفون لا يوجب كونه بحيث
يفهم منه كل احد لعدم [illegible] [illegible]
يبلغون الاحكام من [illegible] والى [illegible]
الى الاخير وابقائه ايضاً لا يقتضي ذلك [illegible]

الوجه الرابع

من بقائه وكون فائدة استفادة الاحكام بالنسبة اليها كافة
من بعدهم بالجملة فدعوى ان المطلوبات وضع الكتاب العزيز انما
هو على وضع تاليفات المصنفين سيما في الاحكام الفرعية
دعوى لا تفي باثباتها بيّنة وفيه ان ظاهر قوله ليفهم منه
المتاملون الى قوله ويعملون عليه يعطي ان ارباب التاليف
لا يقصدون من الناظرين الموافقة لمرادهم ويرضون بكل
ما فهموه من تاليفاتهم وهذا خلاف المعهود من طريقتهم
فان غرضهم ترويج مقاصدهم المحققة عندهم فكيف يرضون
بفهم الخلاف والعمل به وهو في معنى الرضا بتخطئتهم وقد
وقوع الخطأ في افهام الناظرين لا يلزم منه كونه مما رضي
به صاحب الكتاب واما ادعائه انه لا بيّنة على كونه من
قبيل الكتب المصنفة ففيه انه يكفي في بيّنة ذلك العرف
وطريقة اهل اللسان فان بنائهم الاخذ بظواهر الالفاظ
وعدم الفرق بين الملفوظة منها والمكتوبة **الوجه
الخامس** من وجوه الفرق بين المقصودين بالافهام
وغيرهم ان حجية الظنون الحاصلة من الكتاب العزيز بعد
تسليم كونه من قبيل الكتب المصنفة انما هي لكونها ظنونا

الوجه الخامس

مستفادة منه فقط كما هو الحال في سائر الالفاظ فان الظنون الحاصلة منها امّا من جهة كونها موضوعة لمعانيها الحقيقية والاعتماد على اصل الحقيقة وامّا لكونها مجازات فيها والاعتماد على القرائن الظاهرة في المجازية والظنون الحاصلة اليوم من الكلام المجيد ليست مستفادة منه فقط بل لا تحصل الا بعد ملاحظة المعارض والعلاج بين المتعارضات من الادلة والفحص عن شروط العمل بها وغير ذلك من الشرائط التي اعترضت الشريعة فهي ظنون حاصلة للمجتهد بعد ملاحظة الادلّة وجمعها وجرحها وتعديلها لا انها ظنون حاصلة من الكتاب فقط وفيه ان بعد تسليم كون القران من باب المصنفات لا وقع لما ذكره رحمه الله والاحتياج في العمل بظواهره الى اعمال قواعد التعارض والعلاج لا يوجب الاجمال وخروج ظواهر الالفاظ عن مقتضى وضعها وحملها على الحقائق او المجازات مع القرائن المجازية الا ان يعرف العلم الاجمالي بالصرف عن الظاهر في بعض الايات بالخصوص ولكنه لا يختص بزماننا بل قد يتحقق ذلك بالنسبة الى المشافهين

وثمرة من الثمرات المذكورة لا يفرق فيها بين القول
بشمول الخطاب للمعدوم وبين عدمه مع اعترافه بالحجية
من حيث الخصوص على القول الاول هذا اما تخصصنا المقال
في تحقيق الحال ولقد علمت مما تلونا عليك انه لا فرق

بين من قصد افهامه ومن لم يقصد وبين من كان
مشافها او غير مشافه والثمرة بين القولين تظهر فيما
اذا قلنا بكون الخطابات مختصة بالمشافهين فان قلنا
باختصاص حجية الظهور بالمخاطب فليس لغيره الاتكال
على ظهور الخطاب وان كان مشاركا للمخاطب في مفاد
الخطاب لان ظهوره ليس بحجة له فيتوقف في العمل به
بمدلول الخطاب حتى يتفحص ان الظهور الذي فهمه
المخاطب هو هذا فيعمل بمؤداه لا من جهة اخذه من
ظهور اللفظ بل لانه المتفحص وان قلنا بحجيته لغير المخاطب
ايضا فحينئذ لا يتوقف في العمل بالظهور بعد الفحص
التكليف لنفسه بقاعدة الاشتراك سواء قلنا باختصاص
الخطابات بالحاضرين او لم نقل به ثم انه لا فرق
في ظهور الالفاظ بين كونها ملفوظة او مكتوبة

فيه محل بظهور النقوش ايضا ولا ينبغي يجيء دا عند تالي
الخلاف الا اذا حصل منه الاجمال فان و ضبط
في المقاد رما يعوّل عليه في تعيين احد الاحتمالات
من الالفاظ اتبع كما في قوله عليه السّلام الدّنيا
رأس كل خطيئة فانّه يحتمل منه ان تكون الرّاء
اخر الكلمة الاولى وان تكون اول الكلمة الثانية
لكنّه لما كان اكثر تعبيراتهم عما له مدخلية تامة
في حصول الشئ وكان منشا له بلفظ الرأس كقوله
اس حسم من رأس ماله الرجاء وكقوله ان المنى رأس
اموال المفاليس حسن ترجيح الاحتمال الثاني دون الاول
والا فيتوقف وهل يجرى الاصول العدمية في
الكتابة كما يجرى نظيرها في الالفاظ كاصالة
عدم الحركة في قوله عليه السّلام لاسبق الا في
نصل او حافر او خف وكاصالة عدم التنوين في قوله
عليه السّلام في صحيحة ابي ولاد نعم قيمة بغل يوم
خالفت وكاصالة عدم المدّ في لفظة البكاء اذا شك
في كونه ممدودا نظرا الى نفي الزائد الحادث قال

قوله عليه السلام العلماء ورثة الانبياء

به صاحب الفصول رحمه الله وانت خبير بان امراز الكلام

الخاص بالنقش المردد بالامور الاعتبارية ليس عليه

بناء العقلاء فلا يجزي بشيء مما ذكر وهذا

اخر ما اوردناه وقررناه ونسئل الله

العصمة عن الخطأ والخطل فيما زبرناه

ونامل العفو الجميل من الناظرين

والحمد لله رب العالمين والصلوة

على محمد خاتم المرسلين

واله الطاهرين الطيبين



ولقد استتب طبع الكتاب المستطاب بسعي

المولوي الالمعي اللوذعي الفاضل اللبيب والكوكب

الدري جناب المولوي السيد علي شاه ... دام فضله العالي

منتخب الفصول من تنبيهات المبدي